يفيصف

ان بن ... العبادة

الامام

هذه ... كو

ح ... نسالك ان تحفظ علي

... ا ... خلف رحيث تجلس

... دبله الله عند خروجه و

... لي رضي الله عنه الي ض

... لا تتكلف لي

... ه الله عادحا ... منهم د

ضا الا يبح ... لناس كفاه الله

... ابنته ... نبر و مواعسر

عفاه ... ابي عفه

... ات بينه ... ازاه اسنن

... وعزا ... عهما

... لمبي الم

... لمي

حاشية الشيخ محمد السلالين

٤٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول
الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلوة
على سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء وعلى آله واصحابه هداة السبيل الى النجاة يوم
الجزاء فكما ان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب خصه الله من الكرامات
باعلى المراتب يجري من كتب الاصول مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الجمع
والواسطة من العقد لا الغرة من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق
عضد الملة والدين اعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات
من البحر الاجاج بل عين الحيوة من ينابيع العجاج ويلوح خلالها كانه نور وضح بين الاجرام
او كوكب دري يوقد في الظلام لم يرد ولم يرد مثله في زبر الاولين ولم يسمح بما يوازنه او
يدانيه فكر الاخرين بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامر من التحقيق او بشرا يسلك هذا
النمط من التدقيق هذا وقد استتر به جمع من الحذاق وغدت همهم ممدودة الاعناق
ساهرة الاحداق سوقا الى الاهتداء لذخائر كنوزه والاطلاع على ابراز رموزه وكم
رام ذلك دليلا بيديهم سواء السبيل وحطهم من موارده بما يروي الغليل فما بالوا الا
مغترفا بهو على ساحل اليم معهم او معرجا نظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم ولعمري ان
الزمان بمثله لعقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان اني احيطوا مع في بعض
مظان اللبس ومواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا مني في بعض حواس
بزيل فضل القناع ويزيد طالبه بعض الاطلاع وانا انكر الاباء ورمد الدهر اسوق الامر
من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر لم الليالي ليس للنفع موضع لدي ولا للملتمس جواب
لما انا في زمان ليس منه الا ما يدهش العقول والالباب وسلب العقول ان اصحاب
ترك العلم اعلام معالمه مشرحة على الاسلاس واثار معالمه مؤذنة بالاندراس والجهل
رايات دولته خافقة العذبات وامات نصرته واضحة البينات ولواني اعرف ذنوب
دهري لضاق الخط فيها والرمال وحين كان تعلقي بهذا خطة مظنة للغصة ومشتة
للمنة استخرت الله واخذت في ضبط احطت به من الفوائد ونظم ما جمعته من الغرائب وجل
مرمى غرضي كشف الغطاء عما احتجب عباراته من لطائف الاعتبارات وخفيات الاشارة الى
حل الشكوك والشبهات والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن

عن الاطناب بكثر السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل مباحث
لا تتعلق بالكتاب والله سبحانه ولي التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو حسبي
ونعم الوكيل الكلام في صدر الكتاب وتحصير ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول
الادلة السمعية لما انه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد
الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح
ونظر بعضهم الى ان المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه
الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول
بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها بالمبادي لكونه جزءا من الكتاب دون العلم
فمن ههنا ذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير يحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح
العلامة الشيرازي رحمه الله لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم
وجوزه الشارح المحقق رحمه الله بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء العلم
اجزاء له على ان من المبادي ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات المأخوذة ههنا
مما منه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة ايضا تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى
اللغوي لانه قد ابتدى بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء
العلم او المختصر ليس على ظاهره اذ اجزاؤه هو التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة
بالادلة السمعية مثلا لا هي نفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية نفي حجية قول الصحابي
والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح
حكم الوحي والتحري وبهذا يظهر انه لو جعل ضمير يحصر لما يبحث عنه في المختصر او العلم وكان
حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاول في تحقيق مفهوم اصول
الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصوير مباديه فاراد
بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات التي يبتنى عليها المسائل ولم يتعرض
المص لبيان موضوعه الموضوع لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا من العلم واورد
ما هو من اجزاء العلم اعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكلا
في بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وقرر الشارح رحمه الاستمداد على وجه يتناول ما هو من
المقومات اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات

التي يبتني عليها المسائل قوله بل يتوقف عليه ذلك اي المقصر بالذات يعني انه يفيد زيادة
بصيرة في تحصيله واقتدار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان من حصل العلم
وفائدته واستمداده ليس كذلك قوله لان المقصود اي الغرض الاصلي من الفن هو
استنباط الاحكام والافقه صدر الفن مسائله قوله استقراء على تشبيه تتبع الاجزاء
بتتبع الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت اجزاء العلم او
الكتاب فكانه قال كل ما هو جزء منه فهو غير خارج عما ذكر لان هذه الاجزاء وذاك كذلك
قوله فقد ركب شططا اي جاوز حدا لانه لا ينحصر عقلا ولا اثم بالترديد بين النفي
والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير ويسهل الاستقراء بان يضبط له جميع جزئيات
ما هو جزء من العلم او الكتاب من غير افتقار الى النظر في تفاصيله قوله والا فلا حاجة
اليه اصلا يعني انه لا يفيد فائدة يتعلق بالمقصود فلا يناسب تصديره به لما عرفت من ان
توقف الغرض على مثل هذه المبادي واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا
قال في بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على بصيرة في طلبه ليزداد جد طالبه ونحو ذلك قوله
فقد ذكر من مبادي العلم اي مما يبدا به قبل الشروع في المقصود مقاصد العلم سواء كانت
خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او
داخلة وتسمى مبادي كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها
يتالف قياسات العلم او لو اريد المبادي المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والغاية والاستمداد
اجمالا منها ولو اريد ما سماه المص مبادي لكانت كلمة من لغوا لان الامور المذكورة نفس
المبادي لا بعض منها قوله حتى ان يعرفها اي الانسب بحاله والاعون على تحصيل مراده لان
ما ذكره من قوله لم يامن ان لا يفيد اللزوم ولذا قال في آخر الكلام ليكون على بصيرة في طلبه
قوله لكل علم مسائل كثيرة لا شك ان من اجزاء العلم الموضوعات اعني التصديق بهليتها ومنها
المبادي التصورية والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المقصود في العلم والمقصود منه
اقتصر على ذكر المسائل قوله فاما كان حقيقة مسمى اسمه ذلك ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة
للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما آخر سوى
انه يبحث عن احوال شيء وذاك عن احوال آخر ثم يتبعه ذلك يكون لهذا تعريف او غاية
او خاصة ولذاك تعريف او غاية او خاصة اخرى فحده الحقيقي ما يوخذ من الموضوع بان يقال

ل هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا وهذا التصور لمفهوم العلم وحقيقته واما ذاته
وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل والاجمال ثم ان جهة الوحدة لا يلزم ان تكون
محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة له فالشارح ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد
والرسم فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالتوجيه غير تام لان الاحتياج
الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى
ويحصل البصيرة باعتبارها قوله ليخرج عن العبث اي الفعل لا لفائدة لانه اذا لم يعرف
فائدة العلم ربما يكون عابثا بالطلب والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل
والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول الاحتراز
عن الخطا في الفكر واشتغل بعلم النحو قوله عند ذوي التحقيق يعني ان المبادي الغير البينة
لعلم الاصول مثلا المبينة في علم آخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد
تحقيقه والاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل يلزم
الرجوع الى العلم الاخر قوله مما لا بد من تصوره كالاشياء المستعملة في العلم من الموضوع
واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية ومن تسليم كالتصديقات الغير البينة التي يبين في
علم آخر او في هذا العلم لكن المسائل لا يتوقف عليها لئلا يلزم الدور او من تحقيقه كالتصديقات
البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله شرعية يعني باعتبار مفهومه
الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما قوله فله بطل اعتبار رجع الضمير
راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله اما حده
لقبا المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ كانه قال واما حده حال كون
لفظه لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او الملكة التي هي مبدا
تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي ينطبق على جزئياتها عند تعرف احكامها
والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها
الى الشرع سوقها به والى الفرع تعلقها به ولو اريد به الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين
لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا قوله وهذه اي الاحكام الشرعية الفرعية لا تكاد
تتناهى لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه يعني انه لا ينتهي الى حد
لا يكون بعده جزئي آخر ما دام دار التطبيق ولا اعتبار في امتناع احاطة القوى البشرية

بذلك فلا يمكن لاحد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تع ولله على الناس حج البيت وقوله تع انما الخمر الاية والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الخمر الاسكار ليجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات قوله من عمومات وعلل بيان الادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة لادلة او لعمومات وعلل وهو الاظهر والمعنى واحد وفيه احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لان قوله اي لكل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا قوله واذ ليس في وسع الكل ايضا يعني كما ليس في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الانتهاض للاستنباط المتوقف عليها اي الاحكام يعني استنباطها والاحسن تذكير الضمير ليعود الى الاستنباط او الانتهاض له فان قيل لو توقف على ادوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لانقضاء العمر في تحصيل الادوات قلت نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا لو ان العلوم انما تتم بتلاحق الافكار قوله ولكان بعض عطف على ليس اي وسع قوله فدونوا اي جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها قوله الى مقدمات كلية مثل قولنا كل ما امر به الشارع فواجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم تجعل مثل هذه المقدمات كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به الشارع فهو واجب وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته فهو حرام وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى احوال الادلة والاحكام ليتم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ او وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل قوله فلم يردوا من الراي ونعم ما قيل له المظنونة اي يحصلوا تلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسولة والاجوبة بصحالح من بعدهم واعانة قوله فكان حقه ما ذكرنا لان الاسم انما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما

لا نؤثر من انهم اذا حصلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حدا اشتماله على ما هو خارج من العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك قوله وفوائد القيود قد ظهرت اي وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات وبالقواعد المقصودة بالذات او المتوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات او الاحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحيات او الشرعية الاصلية كالاعتقادات او الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم من دليل دليل كما في قواعد الاصول اذ لا امر يدرق فيها على ان الكتاب والسنة مثلا صادق وحق ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب اذ التوصل بقواعدها في مثل له على خمسة في خمسة الى تعيين مقدار المعرفة لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق في علم الخلاف ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف لا يختص بتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشيء لانه لا ينافي كونها من الاصول كسائر قواعده قوله من حيث يصح تركيبها مثلا لابد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض او قديمة او حادثة وكذا لابد في معرفة المركب الاضافي من معرفة كل من جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الاخر وذلك بمعرفة مدلوليهما من غير توقف على انه ثلاثي او رباعي مجرد او مزيد معرب او مبني الى غير ذلك قوله وذلك لان الاصل يعني انه اطلق في اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة ههنا على انه المراد قوله وبهذا القيد يعني قد يتبين ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين للاحكام من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول صلى الله عليه وسلم وجبرئيل عليه السلام لا يكون فقها لانه قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبا ولكنا تحقيق لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى انه ليس علما عن الادلة لان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال لان اذا حصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصوله العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر

مثلا

فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام التزاما اولدفع وهم
من يغفل عن هذا اللزوم وظن ان مثل علم الرسول صلعم عن الادلة اولبيان ان الفقه يكون
بطريق الاستدلال اليه وان لم يكن تركه في التعريف مخلا واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها
ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالفرعية بمعنى انه متفرع عن الادلة فيصدق على علم الله
والرسول عليه السلام وعلم المقلد فيحترز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده
قوله واعلم قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب
زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى
وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فانه
لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص وانت خبير بانه جعل جميع الصفات
اسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق
وما في معناه كالاصل فانه بمعنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا احترزنا بان
الشرع في قولهم اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولو حمل
اسم المعنى على ما يدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى **قوله** ونقل الى ما ذكرناه وهو
العلم بالقواعد المذكورة على ما يشا دل البحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح **قوله**
ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة
بل يجوز ان تجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتني الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث
الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص
اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما **قوله** ان كان المراد
البعض فان قيل لا حصر في ان يكون المراد هو البعض او الجميع لجواز ان يراد الجنس بحيث
يصدق على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا
المقصود الحصر في الجميع وفي ما يصدق على البعض ايضا بمعنى ان الاحكام اما للاستغراق
واما للجنس فيصدق على الكل او البعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول
المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره
الآمدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد بانها رد الى الجهالة ومعنى دخول

المقلد

المقلد صدق الحد على علم ببعض الاحكام اذا حصلها عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته
في العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما الجواب فمبناه على ان المراد بالعلم بالاحكام ما
يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعا
على المجتهد دون المقلد لا بمعنى ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى انه يجب عليه
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد
هو الذي يعرض به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان
ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا انر دقيق تفرد به الشارح رحمه وفيه اشارة الى الجواب
عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف اطلق عليه العلم الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة
من الادلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وانما سميت امارات بمعنى انها
معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات واما غيره من الشارحين فجا
تقريرهم وجهان احدهما لان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول الامام
امارة له وفساده بين وثانيهما ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع
اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات وقد يتعارض فيفتقر
الى الترجيح وهو ايضا فاسد لما مر من ان المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يتمكن من الاستدلال
اصلا الا انه كان للسؤال شبهة ورود **قوله** وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال ان التهيؤ
القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل احد يعني ان التهيؤ القريب المخصوص بالمجتهد هو حصول
ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع
في العرف فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا اما
يقال ان العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وان وجه الشبه بين العلم والتهيؤ
كونه منشأ ادراك وان العلم صفة ينجلي بها المذكور **قوله** ونعلم لزومه اي لزوم خطاب
التكليف يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى **قوله** ويتوقف
اي معرفة الباري على ادلة حدوث العالم اذ المحوج الى السبب عندنا هو الحدوث **قوله** وايضا
انه حجة اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على صدق المبلغ لان العلم بان هذا كتاب
الله وان البينة على المدعي وان الامة لا تجتمع على الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجب
انما يحصل لنا باخباره وهو ان صدق المبلغ اعني العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه

قوله ويتوقف اى دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث تبين ان المؤثر هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله تعالى ليصح منه ايجاد الامر الخارق للعادة على وفق دعوى النبى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تصديقه فى دعواه **قوله** واما الاحكام يريد ان وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لابد له من تصور الاحكام الخ ليمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية بان نعلم اثباتها او نفيها فى احاد المسائل على ما فى الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال الادلة فلو توقفت هى عليه لكان دورا هذا ظاهر كلام الآمدى وبعض الشارحين **ويرد** عليه انه لو اريد اثبات الاحكام او نفيها لافعال المكلفين على ما فى الفقه لم يلزم الاصولى تصورها لان ذلك فائدة الاصول بمعنى غايته وغرضه لا بمعنى مبادى صدره ومسائله فلا يلزم الاصولى من حيث هو اصولى التصديق بها ولا تصور اطرافها وهذا كما ان المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات مسائلها من مباديه وايضا لزوم الدور على تقدير ان يراد الاثبات والنفى على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد فى التصور لجواز ان يراد الاثبات او النفى على وجه آخر كما فى الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفى اعم مما فى الاصول والفقه ليلزم الاصولى تصورها لكن لما كانت فى الفقه محمولات لمسائله واعراضا ذاتية لموضوعه وفى الاصول متعلقات للمحمولات اذ معنى قولنا الامر للوجوب انه يفيد الوجوب جعلت فى الفقه مبادى استقلالا وفى الاصول استمدادا ثم نفى كون المراد العلم باثباتها او نفيها على ما فى الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته وغرضه فيتاخر عنه حصوله فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم يتعرض لنفى كون المراد الاثبات او النفى على ما فى الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا مباديه وبهذا يندفع الايراد الثانى على كلام الآمدى **لا يقال** المراد بعلم الاصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فائدة له متاخر حصولها عنه اما على الوجه الذى فى الاصول فبالذات واما على الوجه الذى فى الفقه فبالواسطة فلو كان من مباديه لزم الدور **لانا نقول** اذا اطلقنا اجزاء العلوم الموضوعات والمبادى والمسائل لا نريد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو ظاهر ولقائل ان يمنع لزوم الدور مستندا بانه لا نعنى بكون الشىء من مبادى علم توقف كل مسئلة مسئلة عليه ولا بكون الشىء من فوائده توقفه على كل مسئلة مسئلة فيكون الاثبات والنفى من المبادى لتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل

لا يكون دورا **قوله** ويستفاد يفهم ان المصنف جعل تصورات الاحكام من المبادى ونبه ان يكون التصديقات التى محمولاتها الاحكام ههنا وقد ذكر فى المبادى من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل ان الواجب الموسع وقته جميع الوقت او اوله او آخره وان المندوب هل هو تكليف وان الحكم حاكمه الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء فى انها خارجة عن تصور الاحكام الذى هو من المبادى وعن اثباتها او نفيها الذى هو من الفوائد فان كانت من المبادى لم ينحصر المراد فى تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والا جاء الدور لجواز ان يراد مثل هذا الاثبات او النفى ويمكن ان يقال الاستمداد من الشىء لا يكون الا بما فيه وليس فى علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها او نفيها وهو يوجب الدور فينحصر المراد فى التصور وهذا الايقاع اثبات احكام للاحكام استطرادا لا استمدادا **قوله** لما كان استمداده من المواضع الثلثة اى الكلام والعربية والاحكام والآمدى سماها المبادى الكلامية والمبادى اللغوية والمبادى الفقهية والشارح المحقق كانه تحاشى عن التصريح بان الاصول يستمد من الفقه استبعادا منه لكون مبادى العلم مبينة فى علم ادنى مع انه لم يجعل بيان تصورات الاحكام فى علم الفقه فلذا نقول ههنا المواضع الثلثة دون العلوم الثلثة **ونقول** فى بحث الاحكام قد استوفى مبادى هذا العلم من اللغات وههنا هى مباديه من الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه اى علم يستمد **وبالجملة** من داب الشارح فى هذا الكتاب سوق الكلام فى مظان اللبس على وجه الايهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق ان مبادى العلم قد تبين فى علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهوم الاحكام وطبيعة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المصنف بعد مضطرب لانه زاد فى المبادى المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التى ليست من الفقه واورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها فى المبادى كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها فى المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد فى المبادى الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة البارى وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك فى نظر الاصولى بمنزلة البديهى بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادى بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذى سائر العلوم فيه متساوية الاقدام ثم لما لم يكن فى العلوم الاسلامية ما يناسبه مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه وفى قوله مبادى الكلام دون المبادى الكلامية رمز الى ما ذكرنا **قوله**

[حاشية: ٢ علم الاحكام بدور]

[حاشية: الطلق خ]

[حاشية: بالمباحث خ]

ولايبعد بعد لما فيه من من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الان يأول
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى فاعل
من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه
ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بمصرح في كلام الآمدي
لانه قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له
وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء اوصل الى علم او
ظن والاصوليون يفرقون فيجعلون الدليل بما يوصل الى العلم والامارة بما يوصل الى الظن فحده
عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل
به الى العلم بمطلوب خبري والاشبه ان اصطلاح الاصوليين ما ذكره الشارح **قوله** الدليل على الصانع
هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه هو الذي يذكر للمستدلين
كون العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذي به الارشاد **قوله** لان الدليل لا يخرج
يعني ان الدليل موضوع الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل
نظر فيه او لم ينظر **قوله** وقيد النظر بالصحيح صحة النظر ان يكون في وجه الدلالة اعني ما به ينتقل
الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو اطلق النظر لتوهم منه ان الدليل يجب ان يمكن
التوصل به الى المطلوب الخبري باي نظر كان ولا خفاء في ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل
الى المطلوب بالنظر الفاسد اما صورة فظ واما مادة فكما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع
فلا انتفاء وجه الدلالة اذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه في
الجملة فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا نعم فان معنى
التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على ان المراد بما يمكن هو
الموجود العيني الذي به التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على انها لو كانت مرادة
يجب ان يعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة
قوله اي القطع منه يعني من الدليل يعني ان الامارة هو الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى الظن بمطلوب خبري كالنار لوجود الدخان **قوله** فهو لان يعنون بالقول المركب التام اي الذي
يصح السكوت عليه والاولى ان يزاد قيد احتمال الصدق والكذب **قوله** البرهان هو القياس المؤلف
من المقدمات اليقينية الواجب قبولها والظني يتناول الخطابي المؤلف من المظنونات

او منها ومن المقبولات والجدالي المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات واما الشعري
فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول
فجميع تلك الاقيسة يحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهان على سبيل اللزوم **قوله**
اذ يختص بالبرهان معناه اي من القياس فان قيل قد اطبق جمهور المنطقيين على قيد
الاستلزام في تعريفات القياس وجعلوه شاملا للبرهان والظني والشعري والسفسطي
قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف
من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم في الكل انما هو على تقدير التسليم
واما بدونه فلا يكون في غير البرهان وبيته فيما هو اقرب الى اللزوم كالظني فانه لا علاقة
بين الظن وبين شيء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه لانتفاء والظن مع بقاء سببه كالغيم
الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله
قوله وفيه بحث وهو ان الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء فالعلم والظن عقيب الدليل
والامارة بخلق الله من غير تاثير لهما وايجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه اياه
عادة فلا يبعد ان يستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على ان الله تعالى لا يخلقه
عقيبها والجواب ان الاستعقاب العادي يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع
لكان من خوارق العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل
قوله ولا بد من مستلزم هذا على تفسير المنطقيين ظ واما على تفسير الاصوليين وهو المقصود
بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليكون الحاصل خبريا
يعني اذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو
النتيجة فحصول المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة على ما سبق الى الوهم بل مضمون
الصغرى **قوله** لينتفي احدهما عن اللزوم هذه هي الكبرى في الشكل الاول فقدمها في البيان
لان الملزوم من حيث هو ملزوم انما يكون بعد اللزوم **قوله** ربما جعلنا المط لما كان الظاهر
ان المط هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب
توهم اكثر الشارحين ان ما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضربين الاولين من الشكل
الكامل لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال مما صغراه سالبة او الاوسط موضوع
وبعضهم فهم من المط الاكثر فجعل هذا مختصا بالضربين الاولين من الشكل الاول اذ فيهما

لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه لو جرى على ظاهره لم يصح الا في الكبرى
الضرورية فذهب الش المحقق الى ان هذا اوهم والتحقيق ان المراد بالمط النفي او الاثبات
بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم الاثبات او النفي بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة
للاثبات او النفي الذي هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام وحاصل ذلك ان الاصغر
قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر اليه ايضا اليه وهذا حقيقة الشكل
الاول الذي هو جرح الكل لكانه قبل الاصغر قد نسب اليه الاوسط وكل ما نسب
اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه
نوع تكلف والاظهر ان المستلزم هنا هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه
به بحمله على الاصغر او بحمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا **قوله** انتقالا بالقصد احتراز عن الحدس
وعما يتوارد من المعاني بلا قصد **قوله** وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة
المنطقيين واحدا زعم الآمدي ان مراد القاضي ابو بكر في هذا التعريف ان يفسر النظر بالفكر
تنبيها على اتحادهما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم او ظن ولا شك انه بعيد لم يعهد مثله في
التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع ان التفسير بالذي يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة
العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه وعلى هذا التعريف اسولة اقواها ان الظن
الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب ان
المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان **قوله** واستبعد قال حجة الاسلام
ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك
متعسر في اكثر الاشياء في اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات لكنا
نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان نميزه عما يلتبس به من
الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد
بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا الحلم التقسيم والتمييز
يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه
بادراك الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق في
القوة الباصرة كانطباق الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات
في العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تهيأ لقبول الصور اعني العقل

مباحث العلم

بمنزلة

٨

بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم
المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه
في المستصفى وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازه وان ليس
مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين على ما فهم
الشارح **قوله** يخرجه اي يخرج التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا او
لا والمطابق اما ان يكون جازما او لا والجازم اما ان يكون ثابتا او لا فهذا التقسيم قد
اخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم **قوله** ولا يصلح للتعريف فيه بحث
لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالمهية شاملا لافرادها ممتنعا عما عداها واما
كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال من
التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم
البتة **قوله** والا لم يحصل الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم بضابط يطلق بعد ان اي اعتقاد مطابق
وايه غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا ح بانه هل هو مطابق ام لا باعتبار
ذلك الضابط **قوله** الاول حاصله ان تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على
تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما
يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من
افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مواخذة وان كان كلاما على السند وهو ان
تصور الغير نفس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغايته ما نطق الشارح العلامة
ان تصور الشيء اخص من العلم به ضرورة تحققه بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه
قوله اي معلوم بالضرورة هذا التفسير للضرورية انما يكون حيث يقع صفة لمتعلق
العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير نظر واكتساب
سلمنا لكنه لا يطابق المدعى وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا حمل على انه
يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور
بيان ذلك انهم استدلوا بان علم احد كل بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر وهو
علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو علم بوجوده لا تصور علم
وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته فدفع بان كونه عالما

بوجوده ضروري اي معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري واحد العلم
احد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري
هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع
بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس
الحكم ولا في اطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا الايتوجه في
الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف على تصور الاطراف بوجه
والكلام في تصور حقيقة العلم قوله الضروري حصول العلم له فان قيل الضروري والمكتسب من
صفات العلم خاصة فما معنى كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه
بانه موجود ضروري قوله وهو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله
في النفس تصوره قلنا تصور الشيء وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم
في النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم
والبخل والايمان والكفر وهذا يوجب الانفكاك لا التصور والاول بالعكس فانا كافر
يتصور الايمان ولا يتصف به والمؤمن يتصف بالكفر ولا يتصوره قوله وذلك انه لا يلزم آخر في
تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليتبين فائدة قوله او تقدم وتصوره بصيغة المصدر
عطفا على تصوره فاثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا
اي من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يغتر بان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من
الآخر وقد يغتر بجواز الانفكاك فقيل يكفي من جانب وقيل بل من الجانبين ومبناه على
ان تصور الشيء بدون حصوله نفسه ظ فالحاصل ان تصور العلم بعدما انه ليس نفس حصول
العلم ليس لازما له لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب انه جعل
تقدم التصور على الحصول في بحث الحد دليل الانفكاك والتغاير حيث قال لا يلزم من حصول
امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل
وذلك لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضروري ولا يتصوره او يتقدم تصوره بصيغة المضارع
وفي بعض النسخ او تقدم تصوره بصيغة الماضي وههنا ايضا كذلك في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم
اي تقدم تصوره على حصوله فينفك عنه فيغايره والحاصل ان تقدم التصور قد يوجد مع
الانفصال فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل

قيل عدل ههنا عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم بداهة تصور
العلم لان حصول العلم لكل احد بوجوده ضروري بمعنى انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخفى
عنه البله والصبيان والسابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا والجواب ان المراد جواز
التقدم في الجملة لا اللزوم على ان مثله آت في المضارع ايضا قوله وسيجيء في الخبر يجوز ان يكون
اشارة الى احتمال ان يكون تقدم تصوره بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما اورد ان
البداهة ينافي الاستدلال فاجاب بان العلم البديهي بالشيء مغاير للعلم بان ذلك العلم
بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا آخر وهو انه لو
كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء يستلزم كسبية الكل واللازم
باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير الجواب ان كسبية تصور
مطلق العلم لا يستلزم الا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من التصورات
والتصديقات بلا كسب لما مر ان حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله
ثم تقول معارضة مبنية على ما ذكره المص من ان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه
لا افتقار التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لانه اي البسيط معناه اي معنى الضروري
وليس المراد ان الضروري والبسيط اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المص وتقرير المعارضة
قياس اقتراني من متصلتين ثم استثنائي قوله اما الاول اشارة الى الملازمة الاولى التي
هي صغرى الاقتراني واما الثانية اي التي هي كبراه وبيانها الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن
لكل معنى علما لزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها تمايز عن سائر المعاني واعترض
بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح رحمه الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو انه يلزم ان
يكون لكل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان
يكون تمام ماهيته لبساطتها واما بطلان التالي فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم
والمطابقة والثبات فلا يكون علما لما سيجيء من تفسيره وقد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن
الذهن ارتفع ماهية العلم عنه يجب ان يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا للماهية الا ان يراد
انها ترتفع بارتفاعه وح لا نم ان حصول المعنى كذلك فحاصل الاستدلال ان حصول المعنى امر لو رفع
عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه وكل ما هو كذلك فهو ذاتي وتقرير الاعتراض منع الكبرى
ما دامت الشرطية على ظاهرها وان اريد انه يرتفع بارتفاعه على ما اشرنا اليه في التقرير يلزم

ارتفاعه ارتفاعه على ما سيجئ من الخاصة الحقيقية للذاتي توجه منع الصغرى قوله تميز الاحتمل النقيض الظاهر من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض ذلك التميز وفي بعض الشروح ان المراد يوجب التميز ايجابا لا يحتمل النقيض وفي قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة لانها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التميز لنقيضه حتى انه يعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التميز وكانه هو التحقيق واما حمل متعلق التميز على طرفي الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم اليقيني عليه ضعيف ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشئ رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا لا اللازم الان تعال انه ليس بتميز وفي اعتبار النقيض للتصور واخذ التصور العلم مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال قوله راى الاشعري وهو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات الحسية قوله في الامور المعنوية اى الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات لتي بل الامور العقلية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه لانه طرد الحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى اللغوي اذ تخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى ههنا في مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات اعلم ان هذا الشارح قد صرح بان المراد بالامور المعنوية ما ليس محسوسا اصلا لكنا نقول انسبة الامور الى المعنى المقابل للفظ لا يفيد هذا المعنى قوله ليجانس الجواهر اى الجواهر الفردة التي هي اصول الاجسام والظ انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل بمجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كاف فلان تجويز الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب اولم يكن قوله والتحقيق حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان ليس النقيض واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته وتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجود الموجب وفي كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده دائما يمتنع ان لا يكون حجرا في شئ من الاوقات لامتناع احتمال النقيضين بالذات وهو موافق لما ذكره

الآمدي في

٧ القاضي البيضاوي من ان الجواب بوجهين آ ان الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق للموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض و ب ان الجبل في حال كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا اى لاجل الاستلزام

اجتماع

اجتماع النقيضين وهذا انما ينافي فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا في شئ من الاوقات اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض الشروح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكنه ممتنع بالغير لان النفس قد اكتسبت بالعادة ان النقيض ممتنع في الخارج وفي بعضها ان المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان معنى عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد او بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود بل يقطع بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقده اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا يمتنع ان يظهر الامر على خلاف معتقده قوله واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم لكن لما كان جعل الشك والوهم من اقسام العلم التصديقي مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق ان ما عنه الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة انه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدي وانت خبير بان هذا امر ثالث للعلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق مما يعرف به اصطلاح جمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي بين طرفي الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور لفظا فتعين ان يكون متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان نقيضها وقد لا يحتملان الحاصل ان الذكر النفسي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق الشئ خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول

وهو الحق يصح حمل متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات والنفي
اما ايقاع النسبة او انتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان
والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم واما
وقوع النسبة ولا وقوعها ومعلوم انه على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم
والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لانا نقول المراد حصول النسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يصدق عليه الاثبات والنفي وينبئ عنه الذكر الحكمي
لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا نفهم من الاثبات والنفي معنى يتناول
الشك والوهم ويصدق على العلم وسائر الاقسام ويتحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف
انه اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم
والرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا اختفي المتعلق بالنسبة المقولة في غاية الوضوح
لانها متعلق الحضور والادراك المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشيء
للنقيض احتماله لنقيضه لا النقيض ذلك الشيء على ما اضطر اليه الشارح ولانه اشار في مواضع
من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما تعلق به العلم والتمييز **قوله** سواء
صور عنه اشارة الى انه لا ينبغي ان يتوهم ما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي
البتة بل ما من شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق عن كما يجوز ان يكون صلة الانباء
يجوز ان يكون صلة الصدور ولكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى ينتقض بمثل القوة
الفاعلة بل بمعنى ان يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة **قوله** دون الاعتقاد اشارة الى
ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما **قوله** اعتقاد بسيط دفع
لما قد سبق الى بعض الاوهام من ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان
لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا **قوله** فان قلت يعني انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض
في الجملة وليس ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت
على القطع او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور
الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض
بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات بل معناه ان طرف الحكم المعتقد مما يجوز في
نفس الامر للحاكم ان يحكم بينهما بنقيض ما اعتقده اما لان اعتقاده باطل والواقع في نفس

نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكن لا يستند
الى موجب من حس كما في الحسيات او ضرورة كما في البديهيات او عادة كما في العاديات
او دليل كما في القطعي من الكسبيات واذا لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد او
شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل
الاعتقادات **قوله** وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه
اي نقيض ذلك الحكم الذي اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان الصواب او اياه لانه عطف
على خبر كان الا ان الضماير قد يقع بعضها موقع البعض واما رفع نقيضه على انه اسم كان
والواقع خبره فليس بسديد **قوله** وقد علم قال الفاضل البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان
المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم
مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملا لجميع افراد العلم فان منه تصورات ساذجة لا يصدق
ذلك عليه **قوله** تقسيم العلم اذا تصورنا فيه اشارة الى ان الشك من قبيل التصورات
دون التصديقات وان ليس العلم التصوري والتصديقي حقيقة واحدة تختلف بمجرد الاضافة
كما في تصور الانسان والفرس وكما في التصديق بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة
التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن على ما صرح به
ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالي عن هذا المعنى
سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة كتصور ثبوت الكاتب للانسان او نفيه عنه
من غير اذعان وقبول والمراد بقوله وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول
له فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق هو
العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا نفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي يحصل بعد اقامة
البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق القسمة ان العلم ان كان حكما اي علما بحصول النسبة
او لا فتصديق والا فتصور على ما هو راي المحققين وما ذكر في المواقف من ان العلم ان
خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق ناظر الى راي الامام واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف
ان التصديق هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون
قوله واعلم ان تغير التصور الضروري بالاستلزامه تصور يتوقف عليه ليس بجامع
لجواز ان يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مع انه الغنية عن الطلب واذا فسر

بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء التركيب في متعلقه لم يبق مانعا
ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة وكذا تغير المط
بما تقدمه تصور يتوقف عليه وبما يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز ان يطلب
البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على
الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المتن **قوله** لانه يعود الكلام اى الوجه المط
اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولا عنه **قوله**
واجيب بانه يشعر بها جمهور الشارحين على ان هذا اشارة الى ان الجواب المشهور
وهو ان المهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها
المجهولة كالروح تعلم من حيث انه شيء به الحيوة والحس والحركة وان له حقيقة بهذه
صفاته فتطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى
قوله يشعر بها ويعرفها ان المهية حاصلة بالحيثية التي معها وغيرها كالشيئية والوجود
فلا يطلب ومعنى قوله والمط تخصيص بعضها بالتعيين انها غير معينة وغير حاصلة
من حيث التعيين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث انه موجود
فلا يطلب ثم يراد تميزه من بين الموجودات فينظر ليطلع على معان ذاتية وعرضية
عامة وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا
عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المص
من ان التصور المط هو الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب مفرداته بالحد وعلى ان
التصور المط نفسه حاصل البتة لما سيجيء وانما المط التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن
تحصيل تصور لم يكن اصلا وهذا ابطل قطعا اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان
تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به امتنع طلبه
لجواز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه آخر والى ان المغفول عنه قد
يحصل فيصير منه وغيره للتصور المستحضر ويصير تعقله لما كان متوجها اليه والانتقال
الى الحاد انتقالا من الشيء الى قابله والى المصوب الى فاعله **قوله** لزم اجتماع النفي
والاثبات اى العلم بان النسبة حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على
كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاثبات والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا

ولا وقوعها **قوله** ان كان يريد ان في حصول كيفية زائدة يجب التعقل ايضا ترددا
اذ لا تعقل من العشرة شيء غير مجموع الآحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان يراد بالصورة
الجزء الذي يكون الشيء معه بالفعل بل مهيته وعرض في قابل واحد ان بالذات او الاعتبار
على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب المركب الاعتباري الذي اعتبر فيه العارض
ايضا للقطع بان الهيئة السريرية عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزءا للجوهر
مباحث التصورات قوله الحد عند الاصوليين احتراز عما عليه ~~المنطقيون~~ المنطقيون
من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم ههنا ابحاث **١** ان
التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر اللهم الا ان يجعل رسميا ويراد باللازم اعم
من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم المغايرة **٢** ان جميع
ذاتيات المهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة
الى ان الانباء عنها انباء عن المهية فكانه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع
او الملحوظ نفسه وبهذا التاويل يصح ان الرسمي منبئ عن الشيء بلازمه والا فهو نفس
اللازم واما جعل اللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك
اللفظ وقد يتاول بانه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الاظهر ويمكن ان يتاول الجميع
بان مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات الشيء والرسمي الانباء عنه بلازمه
واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه بعيد **٣** ان تقيد الذاتيات بالكلية احتراز عن
العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للمهية المتشخصة فانها لا تكون كلية بل شخصية لان
تقيد الكل بالكل لا يفيد الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخص لا يحد لانه ان اقتصر
على مقومات المهية لم يكن حدا له من حيث انه شخص وان اخذ العوارض المشخصة لم يكن معرض
التغير والتبدل مع بقاء الشخص ثم ان المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشيء فيصدق
على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشيء الذي ضم بعضها الى البعض فلا يصدق
الا على المجموع والاول هو المراد ههنا على ان الحكم المتعلق بالجميع المضاف متعلق بكل
من الآحاد وكذا المضاف بالمركب على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا يتحقق التفرقة
بين المنبئ والمنبأ عنه واعرض عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا من غير انضمام
البعض الى البعض ليشعر بالصورة وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة والصورة

جميعاً والمحققون على انه لابد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل لسبقه امر مبهم ثم يحصل
بما يضاف اليه فيرتسم الحقيقة واما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا
جعلوه حداً ناقصاً لكان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما يعقله الواضع فوضع
الكلم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة
ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حداً
حقيقياً ع انا نعتبر الانعكاس بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال
كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى
المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المحشي فانه ليس عكساً يجب
العرف ولا يجب المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو رأي المتأخرين واما على رأي
المتقدمين فالرسوم الناقصة قد يكون اعم قوله لا يتصور فهم الذات على توقيت المبني للفاعل
من تصور الشيء صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول يعني لا يعقل ولا يقبل العقل ان
يفهم الذات قبل فهمه وظاهر التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضائف وتناوله
الشارح بما يكون رفعه رفع الذات او سبباً لرفعها فان هذه خاصة مساوية للذاتي لا
يتناول شيئاً من اللوازم والمضائفات واما لوازم الماهية فظاهر ولان فهمها لا يكون
الا بعد فهم الذات قوله فلو قدر الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي
لا التقدير ارتفاعه قوله الا من جهة العبارة كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة
بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة قوله غير معلل الذاتي اي
ثبوته للذات لا يكون معللاً لانه اما نفس الذات او جزؤه المتقدم بخلاف العرض فانه ان
كان عرضياً ذاتياً اولياً يعلل بالذات لا محالة كزوجية الاربعة والا فبالوسائط
كالضحك للانسان للتعجب وما قيل انه ان كان لازماً بيناً يعلل بالذات والا فبالوسائط
انما يصح لو اريد العلة في التصديق ولو اريد ذلك انتقض باللوازم البينة فان التصديق
بثبوتها للملزومات لا يعلل بشيء اصلاً ثم يشكل ما ذكرنا اطبق عليه المنطقيون من ان
حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة
السوافل حتى صرح ابن سينا بان الجسمية للانسان معللة بحيوانيته قوله في العقل
لانهما في الوجود واحد لا اثنينية اصلاً فلا تقدم وهذا التقييد مختص بجزء الماهية

لا يعلل (حاشية)

والا

والاولان يعمان نفس الماهية ايضاً وحقيقة التعريفين الاخيرين يرجع الى الاول لان عدم
تعليل الذاتي مبني على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مستلزم
لذلك وان لم يكن مبنياً عليه قوله وكل واحد من تلك المختلفة يعني ان تمام المشترك بين
الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يشتمل عليها الجنس و
يقال عليها بالذات ويكون جنسيته الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التمام خرج عن
تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام في المختلفة اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع
اصناف الانواع واشخاصها قوله اي باعتبار كونها اشارة الى ان الكليات الخمس امور
اضافية تختلف باختلاف الاضافات فالمقول على الاحاد المتفقة انما يكون نوعاً اذا اخذت
الاحاد احاداً له بان يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل
والخاصة لان مثل زيد وعمرو انما يكون احاد الماهية الانسانية لا الناطق والضاحك
لا يقال هذا صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو احاد متفقة الحقيقة للحيوان لانا نقول
المراد ان يكون جميع احاده متفقة في الحقيقة واحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بان يقال
ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية قوله الاجناس بترتب هذا
يجب الامكان لا يجب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا يجب اقتضاء العقل
اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لابد من العالي لئلا يتركب الماهية من اجزاء غير متناهية ولابد
من السافل ليتحقق الانواع والاشخاص فيتحقق الاجناس قوله اذ احاده ليست متفقة
يعني ان جميع احاده ليست متفقة الحقيقة وان امكن ذلك في البعض كزيد وعمرو للحيوان
لانا نقول لا احاد للجنس الا الانواع لا الاشخاص لانا نقول لا معنى لاحاد الشيء الا ما يقال هو عليه
في جواب ما هو فيتبع الاشخاص والانواع قوله لا ان الكل كذلك يعني ليس المراد بقوله
البسائط بالعكس ان كل بسيط نوع حقيقي لان منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلاً بل المراد
ان بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك في المنتهى لكن لا يخفى ان الجمع
المعرف باللام من صيغ العموم فلا يكون القضية مهملة ولذا قال في الاشارات ان كان اللام
يوجب التعميم والتنوين يوجب الافراد فلا مهمل في لغة العرب بل كلامه على ان المراد
بالبسائط الانواع البسيطة اي التي لا اجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيطة قوله والعرضي
بخلافه اي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول الذي يعلل ثبوته للذات

بنفس الذات كزوجية الاربعة او بغيرها كالضحك للانسان او المحمول الذي لا يتقوم على الذات
في التعقل وظ هذا التعريف منقوضا بنفس الماهية والظ ان مراد المص بخلافه خلاف الذاتي
في تعريفه الاول قوله ما لا يتصور مفارقته على لفظ المبني للفاعل اي لا يمكن لا على لفظ المبني
للمفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لان اللازم قد يعقل مفارقته تعقلا مطابقا كما في
لوازم الوجود او غير مطابق كما في لوازم الماهية قوله لازم للماهية بعد فهمها ليس هذا تعريفا للشئ
حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بانه خرج بقيد العرضي بل هو تنبيه على ان ما
هو احد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون
ذاتيا فلا يكون من اقسام العرضي والمراد ان لزومه للماهية لا يكون الا بعد فهمها والا
فالذاتي كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله فانه لازم لها الا بعد فهمها معناه لا بعد
فهمها فقط والا لم يعقل فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية ايضا لكن لا يخفى انها لا
تكون لازما للماهية اذ لا مغايرة قوله سواء فرض متعلق بقوله لازم للماهية قوله خاصة
لشامل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود البتة قوله وكونه ذا ظل في الشمس اشارة
الى ان التمثيل بالمثالين تنبيه على ان اللازم قد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة للماهية وقد
يلزم بعضها فقط وقد قيل في الشمس مما صرح به في المنهي ولا بد منه ليصلح مثالا للعرضي
اللازم واعترض بانه عام من عرضي الآ وهو لازم في بعض الاحوال او على بعض الشروط فينحصر
في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له بشرط كونه في الشمس بل ان كونه ذا
ظل في الشمس لازم له وانما لا يفارقه بخلاف كونه ذا ظل على الاطلاق فانه عرضي يفارقه
قوله تنبيه يعني ان اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل
بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص او مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد
يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا
واسطة كما في زوايا المثلث للقائمتين وقد سبق الى بعض الافهام من قوله بعد
فهمها ان لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين اذ قد يتاخر
تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصح جعل ما يقابل لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود
خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز ان يكون لازما غير بين فالشارح ازال هذا الوهم بان
اللازم بعد الماهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد طلب وكسب وههنا بحث وهو ان اللزوم

اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك اما في الخارج او في الذهن فان اريد به الاول فلا معنى
لقوله بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت اولم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه مفارقته
في العقل قوله وصورة الحد ينبئ كلام الش المحقق على ان المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته
الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل القريب او البعيد ومن العرضي اللازم او
العارض ويدل عليه ان ما ذكره المص من الخطأ والبعض في المادة يعم الحقيقي والرسمي ولذا
قال ويختص الرسمي لكن جعل صورته الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل مما يأبى هذا المعنى
لاختصاصه بالحد الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد لصورة الحد
الحقيقي على وجه يشعر بمادته ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي
فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد بالفصل ما هو مميز
في الجملة ذاتيا كان او غيره ذاتي قوله وخلل الصورة قال في المنتهى وخلل الصورة
نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام واسقاط الجنس جملة لذلك وكتقديم الفصل على
الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام ولذلك علة للاسقاط والاقتصار على
الابعد مع الفصل او على الفصل وحده ففسره الش المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهم الشارح
العلامة من انه علة لكونه خللا على معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب الخلل
لكون دلالة الحد على المحدود حينئذ بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما
اشار اليه بقوله لاخلاله بالصورة اما كان هذا خللا في الصورة ونقصا في الحد لاخلاله بصورة
المحدود قوله بحيث لا ينعكس اشارة الى ان ليس المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم
الانعكاس وترك بعض الفصول يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الش العلامة بان
ذلك انما يلزم لو لم يكن العرض الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا مبدأ
كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم الناطق مطرد
قوله فصلا له اي لذلك النوع يعني لحد ذلك النوع ويورد عرضيه الخاص به بدل فصله
وانما قيد بالخاص ليصح ايراده بدل الفصل وانما قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق
الحد اذ لو كان مساويا كان رسما لا خلل فيه مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع
لما يتوهم من ان المراد ان العرض الخاص قسم من اقسام الشئ ويجعل فصلا لذلك الشئ
ويورد في حده ليلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المحض

ببعض من الانسان واَنت خبير بان هذا الوجه تحكم **قوله** تعريف الشيء بنفسه يعني بجعل نفس
الشيء معرفا كما في قولنا الحركة نقلة او داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة ومثل بهذا لانه
ابعد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم النقلة لاقسام الحركة **قوله** مثلا العشرة خمسة
وخمسة مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزءا من العشرة وان ما عداه الفلاسفة ويجعلونها
اجزاءها الوحدات **قوله** مختص من بين الحدود من اختصاص زيد بالقيام انه من بين
الاشخاص منفرد بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل في المقصور قال الله تعالى يختص
برحمته من يشاء وقد يراد انه مختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اي مقصور على
القيام لا يتجاوزه الى القعود فالباء داخل في المقصور عليه والاستعمال العرفي هو الاول
فاَشار الشارح المحقق رحمه الله الا الاستعمال الذي يحتمل ههنا اي اللازم الظاهر لا يكون الا تعريفا
رسميا او الرسمي لا يكون الا لازما ظاهرا الآن قوله لا يخفى بعد يؤيد هذا المعنى **قوله** الزوج عدد
ينقسم بمتساويين في المثال الاول على ان الواحد عدد واَلثاني على انه ليس بعدد ولو حملنا العكس على ان الفرد عدد
ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك **قوله** ولا يحصل الحد ببرهان معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه
جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان اَما اولا فلان حقيقة الحد هو حقيقة
المحدود واجزاؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شيء
بل يكفي فيه تصوره واَما ثانيا فلان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما
فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف
ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واَعترض بان الحد يغاير المحدود في الجملة ولانه يكفي في الاستدلال
تصور المحكوم عليه بوجه ما واَجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء
عن البرهان وبان الاستدلال بثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وهو تعقل المحدود
بحقيقته فيتم الدور ثم يرد انا لا نم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل
الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره
ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق
لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد هو انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليستحصل من ذلك
ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود واَعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان
وتحقيق الحق مما لا يليق بهذا الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء **قوله**

من جهة ما يستدل عليه دفع لما يقال انه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني اذا استدل
على الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته **قوله** فان احدهما لا يمنع الاخر فان قيل الشيء تصور
الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور النفس بانه جوهر مجرد
يمنع تصورها بانه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقي واحد وكل ما عداه يمانعه وغير الحقيقي قد
تمانع لوازمه قلنا لا تمانع ما لم يعتبر نسبة الحد الى المحدود واثباته له فمرجع التمانع الى التصديق
وان شئت فاعتبر مجرد تصور حيوان ناطق او حيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز
مباحث التصديقات قوله وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق نوع من
العلم وكثيرا ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول او تسمية
للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق تعقل احد اجزاء القضية
قوله اي اذا جعلت جزء قياس اشارة الى ان المراد بالبرهان مطلق القياس اطلاقا للخاص على
العام **قوله** والمتحقق فيها الجزئية فان قيل المهملة تحتمل تقسيما ثالثا وهي الطبيعية مثل الانسان
نوع والحيوان جنس ولا يتحقق فيها الجزئية اذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كانهم لم يعتدوا بها
لعدم اعتبارها في العلوم واشار بقوله لم يبين جزئيته ولا كليته الى ان المهملة ما فيها جزئية او
كلية لكنها غير مبينة **قوله** اذ الجزئية دفع لما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم
متقابلان فكيف يجتمعان يعني ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض السور والبيان للكلية
والجزئية واما باعتبار الذات فالجزئية اعم وظاهر عبارته يشعر بان المعتبر في الجزئية عدم الوصف
للكلية وليس كذلك بل لا بد من التعرض للجزئية وبيان الحكم على بعض الافراد **قوله** فلذلك اهملت
اشارة الى انها سميت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المتحقق فيها الجزئية
وما قيل ان تحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية
والبعضية فكيف يعلل الاهمال بذلك تم وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت ولم يبين احكامها
من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية **قوله** ومقدمات البرهان يعني ان في البرهان
تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلثة قطعية لا تحتمل
النقيض واما الامارة فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها لها ظنية تحتمل النقيض اذ
ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطوف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام

الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط
عقلي بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض كما اذا
اخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف الظن بحس كما اذا ظن ان زيدا في
الدار لكون مركبه وخدمه على الباب ثم يعاين خارج الدار او بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة
قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد وهذا ولنورد لبيان ما في الكتاب
بحثين الاول انه وقع في نسخ المتن لينتج قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات تستلزم قطعية
النتيجة لانه اذا كان الملزوم حقا لكان اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد يتوهم منه
انه لابد من قطعية المقدمات لكون النتيجة قطعية يعني ان صحة حقية المقدمات لازم لحقية النتيجة
وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا
قال الش وقد ينتج تصريحا بان حقية المقدمات ملزوم وحقية النتيجة لازم دون العكس لكن ظاهر
كلام المتن الاشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم لان معنى قوله في المتن لينتج
قطعيا اي نتيجة قطعية ووقع في بعض النسخ قطعيا اي لازما قطعيا وهما راجعان الى النتيجة بخلاف
قول الشارح وهو قد ينتج قطعا لانه يشعر بقطعية اللزوم لا النتيجة وكلام الش بالعكس وذهب
بعض الشارحين الى ان المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لابد ان تكون حقة
لانها لازمة البرهان الحق لكونها اجزاء له ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل له لانه لا معنى لقطعية
البرهان الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخته لينتج قطعا الثاني ان قوله واما الامارات
فظنية معناه على ما في الشرح ان نتائجها ظنية او اعتقادية والانسب بما سبق في البرهان ان
يراد ان مقدماتها ظنية وقد حمله الش على ان استلزامها للنتائج ظني او اعتقادي بقرينة قوله ان
لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما هو في ظنية الاستلزام واعتقاديته ويرد على ذلك مثل قولنا
فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامهما للنتيجة قطعي والجواب
لا مطلقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه
مقررة واليه الاشارة بقوله وينتهي الى ضرورية والا لزم الش اي عدم تناهي التوقفات اما
في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في
الامارة ظنية جميع المقدمات وانها على ما اشتهر من تفسيرها لا ينتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج
الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات وانه لو حقق الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن

بمن المفيد للاعتقاد وجعلهما خارجا لابد من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما
هو ظني وجعل الاستلزام ظنيا واعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وفي المنتهى لابد ان
تكون المقدمات في البرهان كلها قطعية والا فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع الى الآخر اي ان لم
تكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية وهذا الكلام لا غبار عليه قوله وجه
الدلالة اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود
الصانع دلالته وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود
الصانع هو وجه دلالته فذكر ههنا ما لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو خط لكنه تخصص بالشكل
الاول لانه مرجع الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة في الكل قوله فيثبت له اي ينتسب الى
موضوع الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول الكبرى الى موضوع
الصغرى هو معنى التقائهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فيثبت الا ان يكون
تفسيرا قوله واعلم دفع لما قيل ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في
قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور
يعني اذا تساوى الموضوعان فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم
لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم بحسب المفهوم لان الماشي
اعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المص على صورة العموم ولم يتعرض لصورة
المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل
حيوان منتقل من مكان الى مكان فالاولى ان يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق
الاولى قوله الحدسيات ذهب بعض الشارحين الى ان المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات
فلذلك ترك الحدسيات والقضايا التي قياساتها معها وزعم الش ان الحدسيات ليست قطعية
فضلا عن ان تكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايا التي قياساتها
معها كقولنا الاربعة زوج فملحقة بالاوليات ثم الظ انه جعل شق الحدسيات والمشهورات
الوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية كما صرح في المواقف بالمسلمات الا ان الوهميات
قد تكون كاذبة مثل كل موجود متحيز وانما يصدق اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة
والمسلمات انما تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استدلال ويندرج فيها المقبولات
واما التجربيات الناقصة التي لم يبلغ التكرر فيها حدا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة

الى لم يدرك الحس كنهها كما اذا راى جسما من بعيد فظنه اسود فظ العبارة انها من قبيل
المشهورات وليس ببعيد اما اذا لم تشتهرا فظ واما لو اشتهرتا فلانه لا يمدح بالتجربة
والاحساس الناقص والتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والحدس والتواتر قد يكون كاملا
مفيدا للقطع وقد يكون ناقصا مفيدا للظن فقط وان المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها
لتطابق الاراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادي
الراي او المقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوسات وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل
كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق قوله ما ذكرنا يعني من اقسام الضروريات مادة
البرهان يعني انه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها مكتسبة قوله اي يقتصر
هذا التفسير حسن لكلام المتن سقط به اعتراض الشارحين بانه منقوض بالاقترانات الشرطية
فلا يحتاج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه شرط ولا عدم او بانه لم يعد بالاقترانات الشرطية
لعله جد واحد محصر الاقتراني في الحملي لكن ظاهر عبارة المتن يابى هذا التفسير حيث قال
ومقسما الاقتراني بغير شرط ولا عدم قوله وسمى المبتدا فيه الظاهر ان الضمير للاقتراني
او لمطلق البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتاويل التصديق والاحسن ان يجعل لمطلق
القضية لان هذه التسمية لا يختص حال التاليف القياسي ثم ان ما ذكره من اصطلاح المنطقيين
انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكر
من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح المحقق الى
ان ما ذكر لا يختص بالمبتدا والخبر على ما في الشرح بل يعم الفعل والفاعل ايضا ولا يخفى
ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين لا موضوعا قوله واجزاء
المقدمات يعني ان ضمير هي لاجزاء المقدمات يعني اطرافها الثلثة التي واحد منها مكرر حيث
نسب تارة الى موضوع المط واخرى الى محموله وكانه الانسب بالسياق ان يقول والمكرر
الاوسط يعني انه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمط لدلالة الكلام عليه وقد
جعله العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن ان يجعل للازم المذكور
صريحا قوله وهو ما يكون المط تعيين للمراد لا تغيير للزوم هيئة صدق المط اذ قد يكون غير
ذلك قوله كل قضيتين اقتفى اثر المتن في ايراد لفظ كل في الحد وان كان فاسدا
واشار بلفظ اثنين الى ان كلمة احديهما ههنا للعموم وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا ههنا

النافض

للشرط

للشرط المفيد للزوم والاشعار بكون ضمير الجزاء لازما لنفس مضمون الشرط وحين اعترض
بانه على تقدير التصريح باللزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هذا
ليس بناطق اشار الى الجواب بان كذب هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان
بل منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا كذب هذا انسان لا يلزم من صدق هذا
ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بانسان وبهذا اندفع ايضا ما قال
انه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب والسلب ليخرج مثل هذا زوج وهذا فرد فان كذب
هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بفرد وقوله
وبالعكس الظاهر انه من تمام الحد اي يلزم من كذب كل منهما صدق الاخر احترازا عن المتضادين
مثل كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانه لا تناقض لان صدق كل وان
استلزم كذب اخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الاخرى وظ كلام الشارح انه ليس
من تمام الحد لاستقلال كل من القيدين بافادة التمييز حتى لو قيل بهما قضيتان اذا
كذبت احديهما صدقت الاخرى لكان كافيا ولكانه لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان بانسان
لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان
ولا يخفى ما فيه قوله فيتحد الجزآن اي الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من
ذلك قوله لا في اللفظ فقط مشعر بان اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك
كيف وقد قيد المص الاختلاف بقوله في المعنى احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس ببشر
فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب ان لا يكون بينها
وبين نقيضها تغاير الا سوى كل من الاثبات والنفي بالاخر واعترض العلامة بانه لا بد
من الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه سكت منه بناء على انه لم يتعرض في بحث القضايا
للجهة اصلا قوله لان الحكم بعرض خاص بنوع اي ببعض من افراد الموضوع فلا يكون
شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد فسر العرض الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزمه عدم
الشمول فيتم المقصود ويندفع اعتراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان غير شامل
وهذا خلاف ما سبق في بحث خلل الحد فتذكر قوله فلثبوته ضمير ثبوته وسلبه واختصاصه صح
وانتفائه واثباته للعرض وضمير منه ولكل في الموضعين للموضوع وضمير به للنوع من
الموضوع ولا يخفى ان مثل هذه الاضمارات لا يليق بالشروح وان قوله لاختصاصه به

مستدرک فی البیان قوله لان الحکم فی الجزئیة علی غیر معین دفع لما یتوهم من ان عدم تناقض
بعض الحیوان انسان بعض الحیوان لیس بانسان مبنی علی عدم اتحاد الموضوع اذ هذا البعض
غیر ذاک بیعنی ان الحاصل الاتی وحاصل لان الحکم فی کل من الجزئیتین علی ما صدق علیه
انه بعض من الحیوان من غیر تعیین حتی لو قصد التعیین فان ارید تعیین ذلک البعض
کانتا تناقضا وان ارید تعیین البعض الاخر کان عدم التناقض بناء علی اختلاف
الموضوع لکن لم تکن القضیة الثانیة ح جزئیة بل شخصیة والکلام فی الجزئیة قوله العکس
علی وجه یصدق ای یلزم صدقه وان کان الاصل صادقا فبقید اللزوم خرج مثل تبدیل
کل انسان ناطق الی کل ناطق انسان وتبدیل کل انسان حیوان الی بعض الحیوان
لیس بانسان لان مصداق اللزوم هو ان لا یتخلف باختلاف المواد ولا یصح تبدیل
الکلیة الی الکلیة عند عموم المحمول ولا تبدیل الموجبة الی السالبة عند مساواته وبقید التقدیر
دخل عکس القضایا الکاذبة وخذ تبعة علی ان العکس قد یطلق بمعنی المصدر وهو التبدیل
وقد یطلق بمعنی الحاصل منه وهو القضیة الحاصلة من التبدیل فسقط اعتراض العلامة
وغیره بان هذا التعریف لیس بمطرد ولا منعکس لما ذکرنا من الصور ومثل هذا الاینبغی
ان یعتبر فی عکس النقیض ایضا واما اعتراض العلامة بان ما ذکره المص من ان عکس
الکلیة السالبة مثلها وانه لا عکس للجزئیة السالبة لیس علی اطلاقه بل انما یصح فی
بعض الموجهات دون البعض فمم بان کلام المص مبنی علی عدم التعرض للجهة قوله وذلک
لان محمولها لازم لموضوعها فان قیل هذا انما یصح فی الضروریة دون غیرها خصوصا
المقیدة باللاضروریة واللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق علی الموضوع
بجهة من الجهات حتی ان الممکنة الخاصة یلزم صدق محمولها علی موضوعها بالامکان الخاص
الا ان الموجهات بعضها ینعکس وبعضها لا ینعکس وتحقیق ذلک فی المنطق فان
قیل ففی الجزئیة ایضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا یقتضی اللزوم لنفس
الموضوع بجهة من الجهات حتی یلزم الانعکاس کما فی قولنا بعض الحیوان لا انسان
حیث لا یصدق بعض الانسان لا حیوان قوله ومن ثم انعکست السالبة سالبة
جزئیة وجه علی ما فی الشروح انه لما انعکست الموجبة الکلیة الی موجبة کلیة لزم
انعکاس السالبة الی سالبة جزئیة لانه اذا صدق لا شیء من ج ب اولیس بعض

لما

٤١

ج ب صدق لیس بعض ما لیس ب لیس ج والا فکل ما لیس ب لیس ج وینعکس
بعکس النقیض الی کل ج ب وهو مناف للاصل واما ما ذکره الشارح المحقق رحمه الله فمما
لا مزید علیه وقد یورد به الاثبات قد یتوهم علیه سؤال وهو انه یوجب انعکاس الموجبة
الجزئیة الی الموجبة الکلیة لکونها نقیض السالبة الکلیة والسالبة الجزئیة المتلازمتین
وجوابه منع التلازم بل الاصل ملزوم والعکس لازم ونقیض الملزوم لا یستلزم نقیض
اللازم لجواز کونه اعم وتحقیقه انا اذا قلنا الکلیة تنعکس الی الکلیة بلازمها لان کلا
منهما عکس للاخری واذا قلنا الکلیة تنعکس الی الجزئیة لم یتحقق اللزوم الا من
جانب الجزئیة قوله الاشکال وضع الاوسط ای الهیئة الحاصلة من نسبة الاوسط
الی الاصغر والاکبر یسمی شکلا لکن منها ما لا یکون بالحقیقة قیاسا اشارة الی
ان ما ذکر فی باب القیاس من ان شرط انتاج کذا وکذا لیس معناه انه اذا انتفی
هذا الشرط کان قیاسا غیر منتج بل لا یکون قیاسا اصلا لعدم صدق الحد علیه
قوله الشکل الاول ولا نظمه ذکر بعض الشارحین ان القول بتوقف ما فی الاشکال
علی الشکل الاول باطل لان انتاجه قد یثبت بطرق اخری کالخلف والعکس والافتراض
واجاب بعضهم بانه لا بد من انتهاء الطرق کلها الی الشکل الاول لانه البدیهی الذی
لا یحتاج الی بیان وتحقیق ذلک انه کما لا بد من انتهاء المواد الی الضروریات فی تحصیل التصدیق
به بلا کسب کذلک لا بد من انتهاء الصور الی الضروری قطعا للتسلسل وذلک هو الشکل الاول
لا غیر ولما کان کلام المص فی اول الاشکال مشعرا بان مراده برجوعها الی الشکل الاول
غیر انتهاء الطرق الیه لانه بعد البیان بارجح یقول ویبین بالخلف فلا ذهب الشارح المحقق
رحمه الله الی ان مراد المص هو ان الانتاج فی القیاس مطلقا لا یکون الا بملاحظة صورة الشکل
الاول لوجهین قررهما المص احدهما ان حقیقة البرهان وسط مستلزم للمط حاصل للمحکوم
علیه وهذا صورة الشکل الاول وثانیهما ان وجه دلالة القیاس علی المط ان الصغری
باعتبار الموضوع خصوص والکبری عموم وهذا ایضا صورته فکل قیاس یلاحظ فیه
ذلک وان لم تتمکن من تلخیص العبارة بحیث یکون تصریحا برجوع کل قیاس الی
الشکل الاول فلذلک جزم المص بان السبب والحکمة فی الانتاج هو ملاحظة الشکل
الاول فما تخفی فیه ذلک انتج وما لا فلا فهذا المعنی بمنزلة برهان لمی یفید لمیة الانتاج

واستقراء الجزئيات واثبات لكل بما فيها بدل عليه بمنزلة برهان اني فاذا ادعا ضد
انتفى الانتاج عاد البين **قوله** ليتوافق الوسط اي في الصغرى والكبرى فيتكرر لان
الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه اي بالا ان موضوع الحقيقة ما ثبت
له الوصف العنواني فلو كان المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط اليه سلبا بان تكون
الصغرى سالبة لم تتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط على غير ما نفي عنه الاوسط
قوله ثبوته منصوب خبر لكان والضمير للاوسط وسلبا تميز وان كان يحتمل ان تكون
ثبوته مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول اعني اللام في المعلوم وسلبا خبر لكان
وبالجملة فقد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق لتعدده معنى ولم يحتج
الى ما ذهب اليه البعض وجوبا من ان المعنى ليتوافق الاوسط مع الاصغر اي لاسابة اذ
الحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر **قوله** والمراد بحكم الايجاب جمهور الشارحين
على ان المراد به كون السالبة مركبة واثبت جبر بانه ان اريد انتاج الجزء الايجابي منها فهو
موجبة لا في حكم الموجبة وان اريد الجزء السلبي بناء على انه يصدق موجبة معدولة المحمول
لوجود الموضوع فلا حاجة الى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع واما على ما ذكره
الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب هو ان تكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة
المحمول فهو مطرد في كل سالبة لان السالبة المحمول لا يحتاج الى وجود الموضوع ثم شرطه
ان تكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل انه شرط كون الصغرى
موجبة محصلة المحمول او معدولة او سالبة وان تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع
ليتحقق التلاقي بخلاف ما اذا كانت الصغرى سالبة محصلة مثل لا شيء من ج ب فان
موضوع الكبرى ح ان كان محصلا مثل كل ب ا لم يتحقق الاندراج وان كان معدولا
او سالبا مثل كل لا ب ا وكل ما ليس ب ا لم يكن هذا الشكل اول لان ما وقع محمول
الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة ليتحقق الانتاج في مثل لا شيء من ج ب وكل ما
ليس ب ا مع ان ظاهر الصغرى سالبة فال اي ب الصغرى او حكمه والا فالصغرى عند
الانتاج موجبة **قوله** ووجب بهذا الشرط يعني الشرط الذي هو امران **الشكل الثاني قوله**
وجب ان يعكس احدى المقدمتين هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الباقي لكن في
الرابع بعكس النقيض فان قيل في القضية الاولى في الكبرى فقط يصلح علة لعكس الكبرى لترتد

اليه لكن كيف يصلح علة لعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا من جهة ان الصغرى اذا عكست
صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط محمولا في
الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول **قوله** فلم يتلاقيا لما مر من ان شرط الشكل
الاول ايجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق
بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شيء من الفرس بناطق لم يلزم تلاقي الاصغر والاكبر لانا وان
جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت
له محمول السالبة لا على ما سلب عنه **قوله** ان كانت هي التي ينعكس يعني ان كان القياس
من الضروب التي يمكن ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية
الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان تكون الكبرى جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لا شيء
من ج ب اعني بعض ب ا ولا شيء من ج ب وهذا لا ينتج وان كان مما يرد الى الاول بعكس
الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلية الكبرى شرط فيه ايضا لانه لا بد من عكس
النتيجة الحاصلة من هذا القياس لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب وكل اب وجعلناه وكل
اب ولا شيء من ب ج كان الحاصل من اج سلب موضوع النتيجة بهذا الضرب عن
محمولها لان نتيجة لا شيء من ا ج البتة ان لا شيء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمط
عكس ذلك الحاصل اعني سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس
الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا ينعكس لان القياس ح يكون من صغرى
جزئية موجبة كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة
جزئية وهي لا ينعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب
موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المط **قوله** ولا ينتج الا السالبة العمدة فيه الاستقراء
الا انه حاول البيان فالمعنى يعني ان كل ضرب ينتهي الى الشكل الاول السالب الكبرى لما
تقرر من انه لا بد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يلائم الشكل الاول الا كما الكبرى
فيجب ان يعكس كبراه كما في الضرب الاول والثالث او يعكس صغراه ويجعل كبرى كما
في الضرب الثاني فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض
اجاب بانه في التحقيق عكس سالبة كلية لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل اب فالكبرى
يستلزم لا شيء مما ليس ب ضرورة فينعكس الى لا شيء مما ليس ب ا فيرجع الى الشكل

الاول من موجبة جزئية سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية
وهذا انطلق عظيم من الشارح لاحاجة اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى
كل ما ليس ب ليس ا على ما بينه المص وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان
بعكس النقيض لكونه اجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة ايض كذلك لانها عكس
مستو لعكس النقيض للموجبة المذكورة على راى المتاخرين على ان كلا من التقديرين مبنى
على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل
الاول وعلى تقرير الشارح مثلها فنصيرها هو الضرب الثالث بعينه قوله باعتبار هذا الشرط
يعني اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط
وطريق التحصيل والشارح يشير اليهما بقوله فيسقط وسعو وهو ظ قوله وهو مع الصغرى
ينتج المط بهذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح سعه على ان
الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محصلة لم يكن الاوسط محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى في الثاني سالبة
وانما يجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على ان عكس نقيض الموجبة لا
يجب ان يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو راى
المتاخرين قوله وهو اى كذب هذا اللازم اعني كل غايب معلوم مستلزم لكذب
مجموع المقدمتين المنتجين له ضرورة انهما لو صدقتا لم يكذب هذا اللازم لامتناع كذب
اللازم عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط او
بانتفاء نقيض المط فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام
لا يجوز ان يكون كذب المجموع لكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع
كتابة زيد وعدمها وان امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق
كل فاذا صدقتا فلا معنى انه لا تزدح للمع الى الشكل الثالث قوله فلا نلزم حمل
الاكبر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر بيان لعدم الانتاج مطلقا اذ في صورة
سلب الصغرى انما يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لا يلزم حمل الاصغر على الاكبر حمل
سلب بارد الى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا
مثلا لا شئ من ج ب وكل ج ا يريد بعكس الصغرى الى لا شئ من ب ج وكل ج ا وهو يريد

بالتبديل اعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل ج ا
ولا شئ من ب ج وينتج بعض الس ب لكنه لا ينتج ما هو المط من الثالث اعني بعض
ب ليس ا لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شئ من ج ب ولا شئ من ج ا فلا ينتج
اصلا لا ايجابا ولا سلبا ولا موجب الثلاث لا لحمل الاكبر على الاصغر ولا بعكسه قوله
السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما نوضح في كثير من
الاحكام وهي تنعكس قلنا انما تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها ان ما ثبت له الاكبر
لما سلب عنه الاصغر والمط انما هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فاين احدهما عن الاخر
قوله فلان الصغرى اى صغرى الشكل الاول الذى يرتد اليه هذا الشكل تكون دائما موجبة
جزئية لكونها عكس موجبة هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل او
الصغرى كما في البواقي ونتيجة الصغرى الجزئية لا تكون الا جزئية قوله فلتكون هي الكبرى
ايضا لا خفاء في ان الاول والثاني والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس
الصغرى الى الشكل الاول وتكون نفس الكلية كبراه واما في الضرب الثالث والسادس
فلا تصير الكلية كبرى الا بعد القلب اعني عكس الترتيب قوله او بعكسها معناه عكس الكلية
فيما لها من الوصف اعني قلبها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على
ما هو المتعارف من عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا
تكون عكس احدى المقدمتين في شئ من الضروب بل تكون اما نفس الصغرى كما في
الثالث والسادس او نفس الكبرى كما في البواقي واما الشارح المحقق رحمه فقد حمله على
العكس المتعارف كما هو الظ قصدا الى دفع ما يمكن ان يتوهم من ان الجزئية وان لم يصلح
للكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز ان تعكس فيجعل كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق
المتن اصلا ولا يصلح شرحا له لان عكس الكلية لا تكون كبرى الشكل الاول المرجوع اليه
في شئ من الضروب قوله ينتج كالاول اى كاللازم الاول يوهم ان المذكور في المتن
في هذا الكتاب لفظ كالاول كما في الضرب الثاني وانه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل
اللازم وان يكون صفة للاتي للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظ مثله
والضمير للاول المذكور وهو الضرب وهو مع ظهوره لا وجه لجعله عايدا الى الاول الذى هو
صفة اللازم وليس بمذكور ولكانه وقع في نسخته ههنا ايض كالاول فاشار الى انه يحتمل ان

تكون صفة للنتيجة ثانيا وبلى اللازم وان تكون صفة للضرب اى كما انتج الضرب الاول وحاصله
حذف المضاف اى كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين
انما هى فى النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو نقيض المقدار ونحوه فان الضمير
ليس للانتاج بل للازم الاول او لما انتج الضرب الاول على انه مفعول مطلق فضميره هو
يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة **قوله** وهى لازمة للسالبة يريد انها مثلا زمان لكن
لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق فى المعنى بين سلب الشئ عن
الشئ واثبات سلبه له ولهذا الايجاب بهذه الموجبة الا وجود الموضوع ولما ينعكس الموجبة
وان كانت جزئية ينعكس هذه السالبة لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان
ليس بانسان ينعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم ينعكس الى بعض ليس
بحيوان **قوله** عكس الصغرى دائما موجبة للزوم ايجاب الصغرى ونقيض النتيجة كلية للزوم
كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس ههنا زائدة لان نقيض النتيجة انما يجعل كبرى لصغرى القياس
بعينها لا بعكسها **الشكل الرابع قوله** لان الاشكال انما تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها
لانه ما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول
فى الصغرى موضوع فى الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما **قوله** والجزئية السالبة
ساقطة مبنى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الشكل الكل الى الشكل الاول وتحقيقه ان
هذا الشكل لما خالف الاول فى المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثانى فى
الصغرى والثالث فى الكبرى كان رده الى الثانى بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى
فاذا كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلث اما مع السالبة الكلية فلرجوعه الى
الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة صغرى الاول سالبة واما مع الموجبتين
فلرجوعه الى الاول بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا ينتج
مع السالبة الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ان كانت سالبة كلية
عكست الصغرى فبهذا العذر لا يرجع الا الى الشكل الثانى ولا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول
فكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثانى لكن ما ذكره من ان الكبرى ان كانت موجبة كلية
فان شئت عكست الكبرى مما لا ينبغى ان يصدر عن مثل الشارح لانه بهذا العكس لا يرتد الا
الى الثالث ولا بد من عكس هذا العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة

وهذا اظهر اذ يمكن قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن
نرجعه الى كل ا ج وكل ج ب وينعكس النتيجة اعنى كل ا ب الى بعض ب ا وهو يعكس كل
ا ج الى بعض ج ا ثم يعكس بعض ج الى بعض ا ج ويضم الى كل ج ب لينتج بعض ا ب وينعكس
الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل الاول بل يكتفى بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس
الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه فى الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت
الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام
انه حاول التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثانى فى بعض ضروبه والثالث فى بعض ضروبه
مع بيانهما بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه فى جانب الموجبة الكلية دون الجزئية **قوله**
وحمل الاول جمهور الشارحين على ان الاول اشارة الى طريق القلب والثانى الى طريق العكس
وهو الظاهر الموافق لما سبق فى بيانه او صاح كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة
كلية الا ان الشارح المحقق عدل عن ذلك ورعاية الترتيب المذكور فى بيان سقوط السالبة الجزئية
حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام **القياس الاستثنائى**
قوله كلية دائما لا يجوز ان تكون الدائمة قيدا زائدا اى الكلية احترازا عن الموقتة اذ الموقتة
ليست بكلية اذ معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم
والاظهر انه تفسير الكلية لان معنى الدوام الثبوت فى جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم
الثبوت على جميع الاوضاع **قوله** اذ لو انتفى احدهما اى احد اللزومين اللزوم على التالى لصح لبقى
المقدم و **م** لزوم نقيض المقدم لنقيض التالى لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا اى ال **قوله**
وهو بالحقيقة يعنى اذا كان بين المقدم والتالى ثبوت تلازم فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم
نقيض التالى او من استثناء عين التالى عين المقدم بواسطة قياس متصل اخر مقدمه تالى
الاول وتاليه مقدم الاول فقد استثنى فيه عين مقدمه او نقيض تاليه **قوله** لتعلق الوجود بالوجود
يعنى ان كلمة ان لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط
سواء كان الشرط والجزاء منفيين او مثبتين او مختلفين وهذا اما قال فى المفتاح ان لو لتعليق
ما امتنع بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولكنا فى تحقيق كونها لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كلام يطلب
من شرح التلخيص **قوله** ويسمى قياس الخلف قد يتوهم من ظاهر العبارة ان كل قياس استثنائى

متصل استثنى فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل يشترط ان يقصد فيه اثبات
المط بابطال نقيضه وقد تكون عبارة عن قياسين احدهما اقتراني شرطي والاخر استثنائي
متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال
ينتج لو لم يثبت المط لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المط لكونه نقيض المقدم نعم قد
يقتصر فيه على بيان الشرطية الى دليل فيتكثر القياسات وظاهر تمثيل الش مشعر بان
الاقتراني المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمة ولو ثبت منضما الى مقدمة
لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المط انما قد يقال ان الاقتراني مركب من متصلة مقدمها
نقيض المط وتاليها امر لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا اذا كان المط لا شيء
من ج ب فنقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة وهي كل ب ا ينتج لو لم
يصدق هذا الصدق بعض ج ا وهو محال بدليله فصدقنا هذا حق وهذا اقرب مما ذكرنا وهو منع
كلام الش وبالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلف على راي المص قياس استثنائي بسيط وكذا
على راي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط لان مراده ما ذكرنا قوله
ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي مثل هذا الكلام ينبغي ان يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتائج
لكن تعدد اللازم بيان الاول والثاني في باب الكل لان ظاهره التنافي بين اللوازم التي هي النتائج
وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
اذ بين النتيجتين تلازم لا تناف فذهب بعض الش رحمه الى ان معناه انه يلزم تعدد اجزاء
المنفصلة مع تنافيها فسمي اجزاء المنفصلة لوازم لما انه قد تكون نتائج القياس والنتائج لوازم ولا
يخفى ضعف هذا الكلام وانه ليس بلازم ان يراد التنافي بين اللوازم بل المراد انه لا بد فيه من تناف
بين امرين هما جزءا المنفصلة المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح
العلامة وتبعه الش المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والتنافي
الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتائج قوله لما تقرر من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم
مطلوبا قوله الجسم اما الارجل المذكور في نسخ المتن الجسم الا ان البياض في الجسم اقيم واوضح قوله
بان يجعل الملزوم وسطا اشارة الى ما سبق من انه لابد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا
متصلا او منفصلا من وسط مستلزم للمط فلا بد فيه مقدمة لثبوت الملزوم واخرى لبيان اللزوم

اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان
اللزوم تجعل كبرى وهذا انما قال في المتن ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الثانية
صغرى والاولى كبرى مثلا نقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان
وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان
وفي قولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد
هذا ليس بفرد وكل ما ليس بفرد زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المط لا ما هو المقدم في المتصلة
والشارح المحقق اورد البيان في المنفصلة على وجه يشعر بان البيان في المتصلة اظهر لكن
ذكر في بعض الشروح ان هذا فيما امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم على
الموضوع واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا بد من التعسف مثل ان
يقال النهار ملزم طلوع الشمس وكل لازم لشيء فهو موجود على وجوده فالنهار موجود عند
طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الش ان المراد بالمط والوسط النفي او الاثبات ففي
لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم
وجود النهار حاصل ويستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا
وهو صيغة الشكل الاول الاقتراني وانما تمكن من تلخيص العبارة فيه قوله والاقتراني الى
المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فقط وان اريد كليا فهو مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس
بظ لان منافي المتغير هو اللامتغير واذا قلت العالم اما متغير او لا متغير فاستثنا احد
الجزئين او نقيضه لا ينتج المط اللهم الا ان يجعل مقابل الاوسط نقيض الاكبر بان
يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما وقع في بعض الشروح
من رد قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا يصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف اما ان
يصح بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا تعرض فيه للوسط
اصلا الخطاء في البرهان قوله اما في احد الجزئين يعني جزء القضية التي هي من الجملة المادة
صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما في حرف العطف عطف على هذا المحذوف لا على قوله في
اللفظ على ما هو الظ ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر ويراد ان كلا من المتبوع
والتابع محمول وقد يذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد قوله فنظم الوسط متحدا

كما نقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولاثاني دلان السيف اسم للذات والصارم باعتبار
وصف القطع قوله هذا لون واللون سواد فان قيل هو خطا من جهة الصورة لعدم
كلية الكبرى قلت المراد ان مثله يحمل تارة على الخطا في المادة بان يجعل اللام للاستغراق
وتارة في الصورة بان يحمل على مجرد الجنسية قوله مما ليس بقطعي مبني على انه يجعل الحدسيات
ظنية على ما سبق وان جاز ان يكون العاصمة صفة للمجربات والحدسيات جميعا
ويريد بالقطع ما لا يحتمل النقيض اصلا لا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه
الاعتقاديات ويكون استثناؤها من البرهان خطا لوجوب ان يكون مقدماته
قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما مر قوله وهذا غير الذاتي والعرضي
لان المراد بهما ههنا ما يكون اجابة وافادته للشيء بالذات اولا بالذات قوله حمل
النتيجة مقدمة فان قيل هذا خطا في الصورة لان النتيجة ح لا يكون قولا آخر
فلا يكون قياسا قلنا هو قول آخر نظرا الى ظ اللفظ قوله لا بالقوة
ولا بالفعل اشارة الى ان ما يمكن رده الى شيء من
الاشكال او كان قد حذف فيه احدى المقدمتين لا يكون خطا

الكلام في المبادي اللغوية

الكلام في المبادي اللغوية قوله لان التفكر بيان لترتب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله لكن
لا يخفى انه مرتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادي اللغوية على ما اشار اليه بقوله
على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه اي الى التكلم على هذه الامور لما مر من بيان استمداد هذا الفن
من العربية قوله ولفظة كل ايراد لفظة كل في المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفي
الحد فاسد من جهة انه لا يصدق على شيء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بوجهين تنبيها
على ان الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا تذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود قوله وكانه قال
يعني انه ما ذكر تعريفا لفظيا للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه
ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل
جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استغراق
المفرد اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان بينهما ظاهرا فرق لكن لا فرق في التحقيق لما
ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق ائمة
التفسير والاصول والنحو وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه
الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافراد قوله اللفظ
بكلمة واحدة ذهب الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة يعني ان لا يشتمل
على لفظين موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وراد الشارح العلامة ان اللام في اللفظ
للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي والاستدراك فيه اكثر وتاويل الشارح المحقق اقرب لفظا وان
كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما
انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزايد على حرف وان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى
لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان دورا وغاية ما يمكن ان يقال
انه تعبير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد بازاء اي معنى وضع قوله
يدل فيه ذهب الشارحون الى ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده
وحسن ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع اي اللفظ بمعنى انه لا جزء له يدل على شيء حال
كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل في حال آخر ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية والا
فلحروف المفرد دلالة عقلية في الجملة قوله فنحو عبد الله يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي
او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان

اي هذا قوله الاولى ... على ما يتعلق به وذكر ... البلاغة ... العلامة

الاجزاء معها الفاظ موضوعة يعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس
بينهما نسبة فلان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات لا حال كونها اجزاء ولا قبل
ذلك لكن يشكل بما اطبق عليه النحاة من انه اسم كلمة وكل اسم وكل كلمة مفرد والجواب ان
المفرد الماخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما على التفسير الثاني فمثل هذه
المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة
القصد والارادة فظ واما اذا لم يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة
على انها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بان عبد في عبد الله بمنزلة ان من انسان ولا قائل
فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط نعم انها تدل حالة الانفراد وعدم جعلها اجزاء من
الاسماء الاعلام ولا خفاء في ان ذلك لو ضع آخر البتة فجعل قوله او في وضع آخر فيما لقوله
مفردة ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع آخر لذلك المركب بحيث يدل فيه الاجزاء وان
لم يكن مفردة لكن لا يخفى ان قوله او في وضع آخر مغن عن قوله مفردة **قوله** ونحو يضرب واخواته
بالعكس فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر اشارة الى
انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهم ابن سينا فان قيل حروف
المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا ان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل
مع الضمير مركب بالاتفاق قلت كونها علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة **قوله** والمنطقيون
يلزمهم يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه
لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب بل كل ذلك مركبات
والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف او مقاطع مسموعة
مترتبة متقدم بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بانه اراد
ما لا يفهم من اللفظ ولا يغني بعيارة التعريف سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف
والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن سينا في الموسيقى
والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم ارادوا بالحرف ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه
تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما ينضم اليها
من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكانه اشار الى ان الهيئة ليست شيئا غير
الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهي بمجموعها لا يتصور ترتبها مع المادة **قوله** اما ان

ان يدل بهيئته اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل
هو اعلى الزمان بجوهره كالامس والغد وهذا مع انه تحمل كما ذكره الآن انما يصح في لغة العرب
قوله الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم الدلالة التي تكون للوضع مدخل فيها اذ لا
ينضبط غيرها وضبط دلالة للمفرد الا ان الحكم في المركب يعرف بالمقايسة وسمي المطابقة والتضمن
لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلذا احكم بانهما
واحدة بالذات اذ ليس ههنا الا فهم وانتقال واحد وسمي باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين
مطابقة والى احدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام
ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى اللازم فيتحقق فهمان وحينئذ هذا التحقيق على ان التضمن
فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او
اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على
تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحال مفهوم ومعلول وان
لم يكن مرادا ابناء على انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم
انواع المجازات يعني غير نوع استعمال الكل في الجزء او استعمال الملزوم في اللازم الذهني
يعني ان من اشترط في دلالة الالتزام كون الملزوم بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اي اللازم
البين بالمعنى الاخص على ما هو راي المنطقيين يلزمه خروج دلالة امثال هذه المجازات عن
الاقسام الثلثة وقد يجاب بان المنحصر في الثلث دلالة اللفظ والدال ههنا اللفظ مع القرينة
لكن التحقيق ان الخلاف في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى
اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق لم يشترط اذ
يكفي الفهم والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان **قوله** واراد به يعني انه
قصد بقوله كمال معناها باضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة
المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة وثانيها ان
الفهم في المطابقة والتضمن واحد سمي باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا
وذلك لان مرجع ضمير كمال معناها وهو بعينه مرجع ضمير جزء معناها بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى
اللفظ فانه لا يفهم منه الا اتحاد اللفظ دون الدلالة وثالثها ان التضمن في ضمن المطابقة
اذ ليس فيها تعدد دلالة ولما اتفق القوم على ان التضمن يتبع المطابقة وهذا يقتضي الاثنينية بل

التاخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث ذكروا التبعية
واراد وا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع وانما يلزم بواسطة انه لا يتصور فهم الكل
بدون فهم الجزء قوله لانهم لو وضعوا له اي لنفس اللفظ لفظا اخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ
لا الى نهاية اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ من لفظ اخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم
لجواز ان يكتفى له في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا بنفس اللفظ او بوضع له اللفظ الاول كما اذا
وضع للتعبير عن لفظ ا ب وعن لفظ ب ج وعن ج ا او ب قال ولو سلم اي قدر عدم التادي
الى التسلسل لكن كان الوضع لنفس اللفظ ضايعا اذ نفس اللفظ كاف في التعبير عنه ثم لا خفاء
ان هذا ليس بوضع قصدي لكن هل يلزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على انه
يطلق اللفظ ويراد نفسه والظاهر اللزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر
فالدال اسم والمدلول فعل وحرف ودلالته عليه ليست الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفي
كلام الشارح اشارة الى هذا على ما يأتي والتحقيق انه وضع علمي لكن مثل هذا الوضع الضمني
لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعتبر في الاشتراك الوضع
قصدا والمدلول مغاير للفظ قوله لطال في التعميم والتنكير معا يعني اذا لم يضعوا بازاء اللفظ
اسما فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات
ثم الحكم بان كل هذه الكلمات المذكورات او بعضها وكذا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما
وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي ان تقال كل كلمة مفرد مبنيا وبعضا من
الكلمات معرب من غير تطويل متعسر وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ
لاحتيج في الحكم العام عليه او الخاص ببعض منه الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه
ان في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل ولخفاء هذا المعنى قد يسبق الى بعض الاوهام ان
المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق
التنكير فانه لا طريق فيه سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فانه
يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ وان اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف
عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان قوله ومن هذا الكلام يتضح سوق
هذا الكلام انه لا اضافة في المعنى الى الدلالة دون اللفظ بخلاف هذا الاحتراز وغاية ما يمكن في توجيهه
ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما في اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف

في الاخر لكنه قيل في كل معناها لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ
فلا اشعار في اضافته اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ
وفي هذا الكلام اشعار بان هذه الدلالة وضعية والا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز انهم لم
يعتدوا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات كما لم
يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا قوله عن دلالتها اذا اريد بها الضمير اما للدلالة فمشكل
واما للالفاظ فغلق لان سائر الضمائر للدلالة قوله لافادة نسبة اطلقها ليشمل الاخبارية
والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا خلاف وان كان الانشاء من قبيل التصورات دون
التصديقات فليس كل ما هو جملة عند النحويين قضية عند المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة
النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم
في الانشاءات على ما لا يخفى قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهرا الا في كاتب من
زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسنادا اذ الاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر
لافادة المخاطب فلا بد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام قوله ويسمى
مفردا ايضا يعني غير الجملة يسمى ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء
الجملة والمركب والمثنى والمجموع قوله وللمفرد باعتبار وجوه اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو
بحسب الاعتبار دون الذات اولا يرى ان القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر فيه
فردان بل اكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر قوله
حمله عليهم ايجابا يعني بامكان فرض صدقه على كثيرين قوله تفاوت بشدة اشارة الى ان ذكر
كل من الاولوية والشدة مغن عن الاخر ولهذا يقال هو ما تفاوت بالاولية او الاولوية ومعنى
ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض به اولى او اقدم
كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الابن والاب بالانسانية قوله ويقال
للنوع في كلام الشارح ان المراد النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل ان
يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ
فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على كل هو ذاتي يسمى
ذاتيا وعلى العرض عرضيا قوله الثاني لا مقابل الاول اخذا بهذه النسخة ميلا الى الاصطلاح
وان كانت مرجوحة من جهة ان التعبير بكونه مقابل الاول في محل الاستغناء ولذا تركه في

القسم الثالث والرابع قوله وان كان للمنقود حقيقة فهو المشترك لا يصح على اطلاقه الا اذا
كان المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجئ قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم
الحقيقة فان قيل على هذا التقدير ايضا يجوز ان يكون للمعنيين مجازين بان لا يكون شئ من
المعنيين نفس الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض
ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق
الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما قوله وهو
ما يدل على ذات غير معينة تحقيقه ان مفهوم الضارب شئ ماله الضرب من غير دلالة في
اللفظ على خصوصية كونه انسانا بل حجرا او غيره حتى لو لم يتصور ما هو اعم من الشيئية
لم يتصور موصوفه الشئ وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من
قبيل الصفات اذ ليس معنى المقتل شئ فيه القتل بل زمان او مكان فيه ذلك فخصوصية
الذات معتبرة فيها المشترك قوله والا عبر عنه يعني ان كان المخالف متعينا بان يكون القولان
على طرفي نقيض اي الحكم كذا او ليس كذا من غير تصور واسطة يكتفى بقوله قالوا النقيض القائل
وان لم يتعين بان يكون في المسئلة ثلثة اقوال او اكثر يعبر عن دليل المخالف بذكر اسم مثل
الشافعي الامام او بالوصف اي الحاصل من مذهبه مثل المبيح والمحرم او بنفس مذهبه مثل الاباحة
والتحريم قوله وقولنا معا احترازا عن المنقود لا ضعا في ذلك وانما الكلام في انه هل نفتقد الى
هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع بان المنقود ليس لمعنيين ولهذا ذهب
الشارح العلامة الى انه احتراز عن المشترك معنى كالمتواطئ والمشكك وقولنا على سبيل البدل
عن الموضوع للجميع من حيث هو قوله بل لا نسبة لها الا ما وضع له فيه بحث لان ما فوق العشرة
اكثر مما دونه نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم
يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي قوله المختلفة والمتضادة سيجئ ان
المفهومين ان اشتركا في الصفات النفسية فمثلان والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما
في محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمختلفان قوله من اثنى عشر اسما هي الواحد
الى العشرة والمائة والالف والباقي تركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون
او تثنية او جمع مثل مائتان والوف او شبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين قوله
بالاضافة الى المحل مثل رائحة المسك والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة

طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة قوله وكذلك كثير من الصفات كالحركات
وانواع الحرارات قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله لكونه مقتضى الذات ممكن في
الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا ضرورة تقتضي الوجود فقوله والا لكان الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات
ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة
فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان
التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في اللوازم وان
كان المفهوم ذاتيا لها كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا قوله مع انهما اي العالم في القديم
والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم والمتكلم في الحادث
مشتركان في الكلام النفسي قوله فان قيل لم لا يلزم اي المص من المشترك المعنوي التواطؤ
اي كون لفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم والحادث فان
هذا معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله معنى تمييز
والتواطئ منصوب مفعول الزم وقد يصحف معنى التواطئ على الاضافة فيعترض بانه يلزم
معنى التواطئ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك قوله واعترض اي على التشكيك بان ذلك
الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد
لانه موجود في الاشد دون الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك
المفهوم مثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا
اشتراك فيه للعاج وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب انه ماخوذ في
ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض
فالافراد متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل قوله واما لانه
توسع في تسمية الشئ الذي هو المشترك المعنوي باحد قسميه الذي هو المتواطئ فذكر المتواطئ
واراد المشترك معنى قوله وقيل ما نظن دفع من جانب نافي الاشتراك لما تمسك به المثبتون
المشتركات قوله طال بغير فائدة ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع اذ يشتمل الابهام ثم التفسير
على زيادة بلاغة كما تقرره علماء المعاني قوله وما نظن منه اي من الترادف فهو من اختلاف
الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات والاخر لصفة الذات كالانسان

والناطق او اختلاف الصفات كالمشي والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح
او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او الجزء والصفة او الجزء وصفة الصفة
وامثال ذلك قوله للروي وهو الحرف الاخير من القافية والقافية آخر كلمة في البيت وقيل من
آخر في البيت الى اول ساكن قبله مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن
وبالجملة قد يكون الروي وهو الدال فيصح اسد دون سبع لكن لا ضرورة في تفسير الروي بالقافية
على ما في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه باو على ما في بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام في
للروي متعلقا بيصلح المؤخر ومعلوم ان صلوح اللفظ المرادف انما هو للقافية دون الروي
فسره بها ولم يشعر كلامه بكيفية تيسر النثر بالمرادف والاولى ان يفسر الروي بالحرف
الاخير من القافية او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولا خفاء في ان السجع و
والفاصلة قد يتيسر باحد المترادفين دون الاخر قوله وكالتقابل الاولى ان يقول و
وكالمطابقة على ما هو المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع فكانه لاحظ المعنى اللغوي
والا فالمقابلة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تع فاما من
اعطى واتقى الآية وكذا اطلاق المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالحش بمعنى البقل
والخيار بمعنى القثاء انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته كقوله تع وجزاء سيئة سيئة تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وحين اعترض الشيخ
العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسير المطابقة اللهم الا على راي من شرط فيه الاتفاق بين
اللفظين في الوزن او الحرف الاخير تكلف الشارح المحقق ما تكلف وانت خبير بان التجنيس
في رحبة رحبة والمطابقة في خسنا خير من خياركم يحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة
والفناء ولفظ الحش بين البقل والخيس ولفظ الخيار بين الخيار والقثاء وان لم يوجد
لفظ الواسعة ولفظ الفناء فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ
الواسعة ولفظ الفناء موضوعا فوضع لفظ الرحبة ولفظ الخيار تيسر التجنيس والمطابقة
المذكوران قوله قد اختلف في وجوب صحة لاخفاء في ان المدعى لو كان نفس الصحة في
الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم ينفعهم قولهم لو صح لصح خداي اكبر فلهذا جعل محل
الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك ان الصحة التي هي الامكان اذا جعلت
جزءا من المحمول يصير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي ولما كان

كان وجوب الصحة اذا اخذت جزء القضية كقوة الصحة اذا اخذت جهة القضية
صح حمل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلهذا قال اذ لو امتنع والحاصل انه
اخذ الصحة في المدعى المحمول وفي الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى قوله ولا
حجر في التركيب حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على
ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين الى معنى آخر من محكوم
عليه او به او نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة اطلاق كل من
المترادفين مكان الآخر افرادا وانما الخلاف في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا
بان معنى اللفظ لما صح ان يقترن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران
عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني الحقيقة والمجاز قوله
الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من صورة المسئلة تعريفهما والا فقد اشتملت
على مباحث واحكام وفيه اشارة الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن افادة
التصديقات الا انها قد تشتمل على افادة التصورات قوله الحقيقة في اللغة ذات
الشيء لا خفاء في ان هذا ليس وضعا اولا لانها صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على
ما قرره ائمة العربية وانما اطلقت على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اصطلح
اثر الآمدي في الاحكام وهو انسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة
ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض قوله اي بحسب وضع اول يعني
ان الاستعمال يكون باعتباره وبالنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغوي للصلوة في
الاركان المخصوصة مجاز لا استعماله على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار
مناسبة للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار وضع
له بان لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه السابق في الدعاء واعتبار مناسبة
بينهما عند من يشترط في افراد المجازات السماع من اهل الوضع واحترز بقوله الملحوظ
فيه وضع سابق عما اذا نقل في اللغة الى معنى آخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة
الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول
على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم
تأخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه الا انه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع

اخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضع المجاز
على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الآمدى فسر الحقيقة باللفظ
المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب وترك المص قيد اصطلاح التخاطب
بناء على اشتهار ان قيد الحيثية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات
والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى انه اللفظ المستعمل في
الموضوع له من حيث انه الموضوع له وظاهر ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وان
مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شايع في كلام المص فما ذكره الش من انه لو اريد
بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولا حاجة الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام
قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب
مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اول فائدة اصلا لكان سديدا لان قولنا الحقيقة هي
اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان
يقصد صحة التعريف على راى من يشترط النقل في افراد المجازات ويجعلها موضوعة في
معانيها بنوع اشكال قوى وهو انه ان اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان
جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب و
بالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون
الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف
لما انه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل قصر حكم العام
قوله واعلم ان تعريفه هو اصرح بذلك لما ان الآمدى عرف كلا من الاقسام على حدة
فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي
اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عممنا قلنا
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المص هذا
القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا ان الشارح قد قرره
على وجه يزول هذا الوهم ويعم الكل **قوله** الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز
فكان الانسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بلا بجرد

بجرد المناسبة كما هو راى الاكثر او وضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راى
البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول
لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من
قولنا العلاقة فان قيل قد تكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون اول لا مطلقا ولا
بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام المنقولة التي لا تتصور لها مجازات مثل جعفر قلت
يكفي في اول الوضع ان يكون له ثان بحسب الفرض والتقدير على ان مثل هذه الاعلام
يجوز ان تستعمل في جزء الموضوع له او لازمه هذا وقد صرح الآمدى في الاحكام بان
الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله
اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل **قوله** والا
فهو وضع جديد او غير مفيد لانه ان عين بازاء المعنى المجازي فهو وضع جديد والا فلا
فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة **قوله** وهي اتصال ما اي العلاقة تعلق ما للمعنى المجازي
بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالا وانضماما بين الذاتين كما في المجاورة او غيره
كما في البواقي **قوله** ويجب ان يكون اي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له
لينتقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة
له ولا يخفى ان مجرد ثبوتها لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لابد من قرينة مخصوصة
مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع
الا بقرينة مثل في الحمام **قوله** وهذا ايضا لما كانت انواع العلاقات كثيرة ويرتقي ما
ذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المص في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم
الخمس بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان ما وراء المعنى المستعمل فيه للموضوع له
يجوز ان يكون احدهما في الآخر جزءا منه او عارضا له حالا فيه او مظروفا
متمكنا فيه فيشتمل ستة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل
وبالعكس المظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكونا بكونهما في محل واحد
او في مجلس او في حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لامتناعه
فيشتمل ثلثة اقسام كالحيوة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة

ثم ادرج ما هو ابعد فقال بل يشمل اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه
كالغيث على النبت والنبت على الغيث ويشمل تكثير السبب الى الفاعل و
المادى والصورى والغائى ويشمل ايضا اطلاق اسم احد الضدين على الاخر يعنى
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وكقولنا للجبان اسد ولو جعلنا الوجه اعم فالفظ
ايضا لتندرج فيه المشاكلة اعنى التعبير عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته
مثل اطبخوا لى جبة وقميصا لم يبعد بل لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا
للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة فى الاتصال
صورة او معنى واعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول
كما فى استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وح تندرج فيها الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك فى الشكل قسما على حدة ولهذا ذهب الشارحون الى
ان المص حصر انواع العلاقات فى اربعة قوله لزم خلاف الفرض وهو عدم الاتصال
بين ذاتيهما قوله والثانى اى انهما لم يحصلا لذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع
له امران ليس بين ذاتيهما اتصال ولا هما حصلا فى ذات فلا بد من اشتراكهما
فى شكل او صفة ظاهرة وهذا وجه ضبط على وفق ما اعتبره المص فى اقسام
العلاقات والا فالمشتركان فى الشكل او الوصف فلا يكون بينهما مجاورة او اجتماع
فى ذات قوله ومن استقرا اى تتبع احوالهم وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم
لا يتوقفون بل يعدون اختراع احاد المجازات من كمال البلاغة قوله واجيب بان
النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة تقرير بعض الشارحين ان الاول
لمنع الملازمة والثانى لبطلان التالى وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما لمنع
الملازمة ولا يخلو عن تعسفات وتكلفات فذهب الشارح الى ان كليهما لمنع
انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل فى احاد المجازات هو
استغناء المتجوز فى تجوزه اى تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ فى غير ما وضع له
عن النظر فى العلاقة لاستغناء الواضع فى وضعه ولا المتجوز من اغراض اخرى
له وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب اولا

اولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا ان يكون فى تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع
فى وضعه فبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره فى تجوزه
بل فى اغراض اخر له وثبوت الافتقار فى الجملة انما ينافى عدم الافتقار اصلا لا
عدم الافتقار فى التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا الى تسليما لانتفاء الثانى
وافتقار المتجوز فى تجوزه بل التحقيق الافتقار فى حق المتجوز ايضا وعدم افتقاره على
الواضع قوله للسببية والمسببية يعنى يلزم ان يجوز ابن للاب اطلاقا للمسبب على
السبب واب للابن اطلاقا للسبب على المسبب فكل منهما نوع اخر لكنهما داخلان تحت
المجاورة من قبيل التلازم فى الوجود والشبكة للصيد نوع اخر من قبيل كونهما فى حيز بينا
متغايرين واما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة فى الابن للاب هو الكون
عليه وفى الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بان يقال
ابن زيد ويراد ابوه واب زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا اول هناك ولا كون واما عند
اختلاف المضاف اليه بان يقال زيد ابن اى لمن كان اباه وزيد اب اى صائر الى الابوة
لولده الذى سيولد فلا خفاء فى صحته وانما الكلام فى ان لفظ الابن هل يصير مجازا
بثبوت الاب وايضا على هذا لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة فى جانب المعنى المستعمل فيه
بل كان ينبغى ان يقول لجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب لمن يصير
ابا سواء كان ابنا او لم يكن وليتامل قوله وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الواضع
عين اللفظ بازاء المعنى المجازى تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه و
بين المعنى الحقيقى نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات
العرب وان لم يوجد التصريح به فى كل من الاحاد كما فى رفع الفاعل ونصب المفعول
بل سائر ما يدل بحسب الهيئة كالمبنى للمفعول والامر والنهى والمجموع والمصغر
والمنسوب وغير ذلك مما لم يصرح الواضع باحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها
للدلالة على معانيها الا ان تعيين الهيئات للدلالة بنفسها اى من غير اشتراط قرينة
خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع الشخصية ودخلت فى مطلق الوضع فكانت
من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالات بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعانى
الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن ان يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما

من الوجه الاول من التعيين **قوله** بان يصرح اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز
او بحده بان يقول هذا مستعمل في غير وضع اول او بخاصته مثل ان يقول هذا مشروط
بالقرينة او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي ينتقل الذهن منها
الى كونه مجازا من غير طلب وكسب **قوله** منها صحة النفي في نفس الامر يعني ان صحة نفي
المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ
مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغة واللفظ
حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم
المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما نقول هاذيد بانسان ويراد نفي
خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة **قوله** وهو اي العلم بانه ليس شيئا
من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك
لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس شيئا منها وفيه
لان غاية الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من
المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا **قوله** وورود
اي ورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي
في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف
المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو على العلم
بكونه مجازا فيه **قوله** وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما الاول ان المراد صحة
سلب كل ما هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل هو كاف
مفيد للمطلوب انا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في معنى ليس من افراد معنى حقيقي لذلك
اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معنى آخر
هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس
بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا
آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له
اصلا وثانيهما ان ما ذكرتم من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق
لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم ان للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى

ومعنى مجازي ولم يعلم ايهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن
المورد اي المحل الذي ورد فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ
مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم نعرف المراد كيف
يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته له مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وقد صح في هذا المقام ان يقال الطالع ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء
ولا يخفى ان هذا بالقرائن اشبه منه بالعلامات **قوله** بان لا يتبادر اي فعلامة الحقيقة ان
لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة مطردة
منعكسة اذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة **قوله** الاعتراض تقريره على
ما ذكره الآمدي في وتبعه الشارحون اما هذه العلامة ينتقض بالمشترك بانه حقيقة في
مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الآمدي بانه ان كان لجميع المدلولات
على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى
الحقيقي اعني الاحد الدائر متبادر وغير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال
واعترض عليه المص بانه ح يكون متواطئا اي مشتركا معنويا لان له مفهوما واحدا هو
احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض فاسدا اما على علامة المجاز
فظ واما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا
التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يشبه الشمس
فانه يحقق علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وحين توجه الجواب بمنع عدم تبادر
الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المص بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق
لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه تبادر غيره الذي
هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين وح يلزم ان يكون مجازا في المعين حقيقة
في غير المعين ويصير متواطئا اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع
بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال وح
لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين وانما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على انه مراد
واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه
واللفظ مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذاك بالانفراد

والعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون المراد المبادر على لفظ اسم
المفعول اى المعنى المعين الذى تبادره غيره الذى هو احد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق في
غير المجاز لان غير المعين لم يبادره على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذ قد صدق على
المعين انه لا يبادره الغير على وجه الارادة كما نحن فيه لا مجازا لا يكاد يندفع نقض جواب الاعتراض
لان احد المعنيين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذى يصلح ان يكون علامة لكون المشترك في
لازم احد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول لولا القرينة لتبادر غيره الذى هو احد المعنيين بعينه
على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين ففى هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب بقوله في كون المبادر
هو على لفظ اسم المفعول من بادرته سابقه فهو مبادر اى مسبوق قوله ومنها عدم اطراده
ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازى في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز
استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يطلق على الانسان لطوله ولا يطلق على
طويل آخر غير الانسان فعلى هذا الاوجه لقوله تقول اسأل القرية ولا تقول اسأل البساط
الا ان يقال ان المجاز في الهيئة التركيبية اعنى ايقاع السوال على القرية بناء على انه سوال
لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسأل البساط اذا امر به بسوال اهله
وبهذا يشعر عبارة الشرح اويريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك
اللفظ او لفظ آخر في معنى آخر مع وجود تلك العلاقة كالقرية يستعمل لاهلها للمجاورة ولا يستعمل
البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية يستعمل للمزادة للمجاورة ولا يستعمل الشبكة للصيد مع
المجاورة قوله ولا عكس قد توهم بعض الشارحين ان هذا اعتراض على هذه العلامة بانها غير
منعكسة وليس بشئ لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الاولين وقد لا
يكون كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة اى خلافها في هذه العلامة حتى يكون الاطراد
دليل الحقيقة ثم قال والاظهر ان المراد ان لا عكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اى ليس كل مجاز
غير مطرد فاشار الشارح المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة
بمعنى انها ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم
الاطراد قوله الاعتراض تقريره ان عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقايق
كالسخى للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التى يستقر فيها المايعات
فان اجيب بان علامة المجاز هى عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق فى هذه الامثلة

الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما فى بعض الشروح ان العلم بان عدم اطراده
ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة ان
عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلاقة متحقق والمانع ليس هو
العقل وهو ظاهر ولا الشرع او اللغة لان التقدير كذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا فيدور
وبعبارة اخصر موجب عدم الاطراد ليس هو الا الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه
مجازا فيدور ولما لم يكن فى هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه
مجازا ذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود المانع من الاطراد او لعدم
مقتضى الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين ان يكون لعدم المقتضى ومقتضى صحة الارادة
على الاطراد فى ما هو الوضع لا غير لان المقتضى فى الواقع اما الوضع واما العلاقة والحاكم بعدم
اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضى للشئ
ترتبه عليه عند عدم المانع واذا ثبت ان المقتضى هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع
للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد فى محل آخر ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الآخر على الاطراد فعدم
الاطراد انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا
ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبنى هذا
التحقيق على ما تقرر فى العلوم الحكمية من ان ذا السبب انما يعلم بسببه والا فيجوز ان يعلم
عدم الاطراد ولا يعلم سببه ولذا قال وقد يجاب بان السخى يعنى ان المراد بكون عدم الاطراد
علامة المجاز انه اذا استعمل لفظ فى شئ بناء على معنى وترددنا فى انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه
لا يستعمل فى شئ آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه فى ذلك الشئ مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى
والا لصح استعماله فى فرده الآخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او الاستقراء
او نحو ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدنا هم لا يطلقون السخى والفاضل على
الله تعالى علمنا ان السخى ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية وهى انه لا يوجد
فى الله تعالى لجواز البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من بنى نوعه وكذا
القارورة ليست لمقر المايعات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج قوله ووجه
دلالته اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بان الاختلاف فى الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان
يكون لاختلاف المعنى كالعيدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك ان اختلاف الجمع

يدل على ان اللفظ ليس متواطئاً في المعنيين وهو ظ وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين

اتفاقاً فلو لم يكن في الاخر مجازاً لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف

الجمع بل لكل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى آخر يحمل على المجاز دفعاً للاشتراك

قلنا هذا يصلح دليلاً على المجاز واما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس

بمتواطئ ولا يخفى ما فيه قوله ويمتنع اي لا يصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظ اوامر الذي هو جمع

الامر بمعنى القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق قوله نحو نار الحرب الظاهر ان مثله من قبيل

الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على انه المستعمل في معناه الموضوع له

وانما التجوز والاستعارة في اثباته لما ليس له خلافاً لصاحب المفتاح حيث جعله مجازاً مستعملاً

في الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الاصلي قوله ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسمييه فيه اشارة

الى ان المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازي ايضاً مسمى اللفظ نظراً الى الوضع النوعي وتحقيق

العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا نظر بين الطبخ والخياطة علاقة يصحح استعماله فيها في قوله

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا الي جبة وقميصاً وامتناع ان يقال مكر الله ابتداء

يشعر بانه ليس مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة قوله وهو المستعمل

اي جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجنس الشامي والاتي والمستعمل في موقع الفصل قوله المعاني

التركيبية اشارة الى ما ذهب اليه من ان وضع الالفاظ لا لافادة المعاني التركيبية لا لافادة

مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعاً بان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع

وهو انما يتوقف على فهم بالجملة قوله ثم يلتزم اي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة

في افادة المعاني المركبة يمنع انتفاء اللازم بناء على ان المراد عن الفائدة لا تستلزم العبث في

الوضع لجواز ان يوضع لغرض آخر ولا يترتب عليه ذلك الغرض قوله متحقق فتحقق

قوله وهذا الرأي يعني ان الجواب الاول جدلي يعني ان هذا الايراد حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو

جوابكم فهو جوابنا والثاني تحقيقي وهو منع كون امثال هذه الصورة من قبيل المجاز الا باعتبار

المفردات وهذا احق في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن

حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساق

لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى

وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعاً نوعياً بحيث يدل عليها بلا قرينة

في الجملة

قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول

به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع

له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من

الملابسات مجاز عقلي وانما وجه الاسناد بحسب الوضع واللغة لا ينافي ذلك وانما

ينافيه اي وجهه بحسب العقل وليس كذلك فاسناد الفعل الى ما هو متصف به محالة في

المبني للفاعل ومتعلق له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما يأباه

الا بتأويل فلهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية ان جعل الفعل مجازاً وضعياً

مما يصحح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف هو به وهو الشيب العادي فيكون

انبت مجازاً عن تسبب في الانبات وهام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما

اسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان

قصور

قوله وهو ذو الرحمة اي رقة القلب وهذا في حق الله تعالى محال فيكون مجازاً ولم يستعمل فيمن يصح

عليه رقة القلب ليكون حقيقة وما يقال من ان مجازيته بناء على ان الصيغة للمذكر وهم وظاهر

كلام الشرح ان الرحمن حقيقة في ذي الرحمة قديماً كان او حادثاً وقد استعمل في هذا القديم بخصوصه

مجازاً مع عدم الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي قوله وقولهم رحمان اليمامة لا ينافي الاستعمال

في الجملة فقد صح وان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على مخلوق

فلا يكون استعمالاً صحيحاً على انك اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقياً لانهم لم يريدوا

رقة القلب قوله وكذا نحو عسى لا يقال لا نم ان هذه مجازات بل لم يوضع الا لمعانيها التي استعملت

فيها ولو سلم فلا نم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول نعم

الكلام مع من اعترف بكونها افعالاً مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من

الازمنة الثلثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال

هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار الى انه على تقدير الجواز لغة

فالمراد عدم الاستعمال في الجملة وقد ثبت باستقراء موارد الاستعمال قوله واعلم لا خفاء في ان

مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهراً فيما اذا

اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان وغيرهما نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر فلا بد

والمكان

من صرفه عن ظاهره بتأويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة

التركيبية الدالة على الاسناد الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند
الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع
علماء البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المص
الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات مثلا اليه
قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس
الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة
تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء
البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره الش المحقق رحمه الله في توجيه الوجوه ففيه ابحاث الاول ان
قوله لتصور معناه ان اراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فليس فهو ليس مدلول
الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون
مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل الذهن منه الى حكم اخر فيصدق به يكون هذا
كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية الثاني ان جعل المسند موضوعا
للسبب الحقيقي مجازا عن العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق
عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان
فاعله ملزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على
ذلك ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان السبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لزم ان يكون
في الافعال المسندة الى غير الخالق مجازا باعتبار المسند او الاسناد على ما افتري بعض الشارحين
على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازي الثالث
ان التاويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهم بعض القاصرين من كلام
السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية في قولهم اظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع وتصريح
السكاكي بان المراد بها السبع بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور في
بصورته فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا معنا عن القول
بكون الاسناد مجازيا لان حق الانبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور
بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم
دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة قولنا اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاستعارة

في تكون ال الربيع فيتفق ال التاويل الرابع اي قوله وهو ما قال صاحب المفتاح انه من الاستعارة
التخييلية ينبغي ان يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي
بمعنى ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند
الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية
ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان اهون لكن صاحب المفتاح
قد صرح بانه لا تخييل ههنا وان الانبات امر محقق لا تخييل واما تمثيله بقوله صبحنا الخزرجية
مرهفات فمبني على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صبحنا استعارة
ولزمه جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المشروبات وايقاع صبحنا عليه قرينة كما صرح به
في قولهم نقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند اليه او المسند فيما اذا كان
احدهما او كلاهما مجازا مثل احيا الارض شباب الزمان ومعلوم ان ليس الاحياء مجازا عن لفظ
انبت ليجعل مجازا في السبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية
عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن السبب العادي في الانبات والشباب
استعارة بالكناية عن القادر المختار بناء وبل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا وفي نظر في كلام الشيخ
عبد القاهر والامام الرازي على انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يرد على تنقيح كلامه وانهما اتفقا على ان
ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي
العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك مجاز وضعي
علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف
وكان ونحوهما بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا انه شبه ما بليس
في رفع بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على اقوال
العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام **قوله** مفاسد الاشتراك وفوائد
المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك
المفاسد فعند التردد الحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك
قوله من ضد او نقيض ظاهر كلام المص انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين
كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض او النقيضين كالامر للاباحة
والتهديد مثلا فاذا اطلق واريد احدهما وفهم الاخر بتخييل قرينة فقد فهم ما هو

فتدبر فانه ما اطلع عليه كل احد منه

٢٢

في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة اى جواز الفعل على ما ذكر في التصحيح
من ان معنى قولهم الامر للاباحة ان مدلوله جواز الفعل واما جواز الترك فبحكم الاصل لا بالايجاب
المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدى الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة
حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او
تهكم وتمليح ولما استحق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى ان الشارحين انما فرضوه في
لفظ النقيض اذا جعل لكل من الايجاب والسلب لا اللفظ المشترك قيد الشارح المحقق بادية
المشترك الى نقيض المراد بوجه لا يفتقر الى وضعه للنقيضين وهو انه قد يقال لا تطلق في القرء
ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد
اعنى التحريم او وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقرر في العربية من ان النفى في الكلام
يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الكلام في مقابله حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في
الحيض جوازا او وجوبا او في الاصول من ان النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده لا بان يوجد
ضد التطليق على الاطلاق ليكون هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطليق في
الحيض ضد التطليق في الطهر نظرا الى القيد فكانه قال طلق في الحيض فان حمل الامر على
الاباحة اى الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده واما ما يقال من ان المراد انه يفهم
الجواز اذا قيل لا تطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على ما لا
يخفى **قوله** ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على انها قد يكون وقد لا يكون
بخلاف الاغلبية فانها متقررة وفي بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفرع
هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بكثير فوايد المجاز وبما يشير اليه المقر في آخر
الكلام من ان هذه وجوه اخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض هنا لذكر كونه اوجز وذكره
عند بيان جريان الوجوه في المشترك ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او المبالغة الا ان حمل الاوفق
على الاوفق للمقام يقتضى ان يكون هذا من المبالغة لئلا يتكرر وما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون
ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من البلاغة **قوله** لتعلق في الحقيقة كالخنفقيق للداهية
او عدم نقل في المجاز كالروضة للمقبرة **قوله** لزيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى
الشئ ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس **قوله** السجع نحو حار ثم بار

قرينة

بار يعنى اذا وقفا في آخر القرائن **قوله** الحدب للاشهب ادهم هذا من الملحق بالطباق والاحسن
في مثاله قول الشاعر لا تعجبى يا سلم من رجل ۞ ضحك المشيب برأسه فبكى ۞ فالمشترك والمجاز فيه
سواء ومع ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار
حقيقة اللهم الا ان يعتبر اصل اللغة والشارح جعل الاولى اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة
اسما للمشاكلة ونحوها ولا ادرى لتغيير اصطلاح القوم شيئا **قوله** سبع سماء مبنى على تأويل والا
فالواجب سبعة سواء كان التركيب وصفيا او اضافيا **قوله** ومنها الاشتقاق منها اى من المشترك
بالمعنيين مثل اقرأت حاضت او طهرت بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق
منه الآمر والمأمور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل ان كان الاسم صالحا للاشتقاق
سايغ مشتركا كان او مجازا كنطق وناطق من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق فاصلا
حتى ان الامر بمعنى الفعل والشأن لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر
مشتقا فهو شايع بلا قرينة **قلنا** المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا ولا يشتق
منه كما في قولنا رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وقد يطير **قوله** والمجاز يجب فيه الوضعان
وضع للمعنى الحقيقى ووضع للمعنى المجازى بالشخص عند من لا يكتفى بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفى لان
معنى الاكتفاء هو ان لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة وتجويز المجاز بها فمما لا بد منه بالاتفاق
قوله عن الغلط ينبغى ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى لسلامته عن الغلط اذ لا
معنى للاستغناء عن الغلط والاحتياج اليه **قوله** بيانه يعنى ان المشترك قد يكون ابلغ اى اليق بالمقام
كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل اشتر العين دون ان تقول الذهب والبصر وقد يكون
اوجز كالعين من الجاسوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه اعذب على اللسان كالليث من الغضنفر
مع اشتراكه بينه وبين نوع من العناكب او بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا مغن عن ذكر
الابلغ بالمعنى الذى ذكره الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة فان قيل المناسب هو ان يبين كونه
ابلغ واوجز واوفق من المجاز لان الكلام فيه **قلنا** بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا
من غيره في الجملة كما ان المبين في المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا ففى قوله
اذ قد يحصل اى التوصل الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود **قوله** كالتوجيه
وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ان تقول اشتر عينك وكالايهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا عنى بحضور بعض العدول عدل الوقت فتقول افتح العين

فان المولى حاضر ولو قلب في الموضعين الرجس او النصر لفات ذلك وحصولهما بالمجاز
انما يكون اذا ابلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعى ان الامور المذكورة في قوله
ويكون ابلغ الى الاخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز فلا وجه للاقتصار على مثل التوصيه والايهام
مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والردى فالمقابلة
كقول من قال خشنا خير خيارهم بل كقول الشاعر وما انسى لا انساه ان الحبة حديثا عامر الزمان
فربما ذكرا قوله فقلت دعوني والعلى نبكه معا فمثل كثير في الرجال قليل اذا اجملنا الاعلام
المنقوله من قبيل المشترك والمطابقة كقوله كلما ضرب له مثلا ضرب في الارض مثلا ولو قلت بيتي له
لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل رحمه رحبه بجلاي واسعه والردى مثل عيث مع ليث دون
اسد قلت انه اعتبر مجرد التوصل الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات قوله ابتدائه اى ما
ذكر من فوائد المجاز مبتدا ما مر من كونه ابلغ الى اخر الوجوه يشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت
بياسه لم يعد الا اشتراكهما في الابلغية فلم يا فترجح المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون
على حذف اى الى الاخر على ما اشار اليه العلامة لكن اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه
الا ان استدلاله بقوله مشترك فيهما نظر وتصرف منه لان في جميع النسخ فيهما بمعنى انه مشترك بين
المشترك والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك ومشتركة
حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال قوله لانه مظنة الغلبة مظنة الشئ ما يظن ثبوت الشئ
فيه ومئنة الشئ ما يتحقق ثبوته فيه يعني ان الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها
اولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشئ من مظان الغلبة
وعند تحقق الغلبة لا باس لعدم كونه من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيده اشتماله على
ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها قوله الحقيقة
الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع اى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه
بلا قرينة سواء كان لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا مبتدأ
والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف اهل
اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر الواقع هو القسم الثالث فقط اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه
وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات اى ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر او ذوات
الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا معانيها واسماء الافعال

ك المفترقة الى التاثير وعلاج سواء احدث بدونها ما تنصب بها كالصلوة والزكوة ادمعها كالمصلي
والمزكي ليست هي من قبيل الدينية ومن لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها قوله ومحل
النزاع يعني لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية
قد صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك
المعاني بلا قرينة لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع
والشارع انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فيكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب
القاضي فاذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب
باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا يحمل عليها وعند
القاضي على معانيها اللغوية وتحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام والامام
في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة
مع تصريح الآمدي بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما الى القاضي وكلام
المتن يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد
تحرير المذهبين والحق انها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتداة تفاه الشارع لانه مذهب
القاضي بعينه على ما تقرر في تحرير محل النزاع وهو التحقيق وحينئذ لو وافقه ادلة الفريقين
وانت بعد تحريرك يعني ان في كلا وجهي رد الاعتراض الثاني نظرا اما الاول فلان قوله فذلك معنى
الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان ذلك بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا
نزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف اهل الشرع لا الشارع واما الثاني فلان
قوله لو كانت مجازات لغوية لما اختصت الابوية انما يصح لو لم يصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة بعرف
اهل الشرع وان لم يكن حقائق شرعية قوله منعنا بطلان اللازم اى لا نسلم انها لم تفهم لنا
ولم ينقل الينا غاية الامر انها لم تنقل بطريق التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم
بالقرائن وان عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار للترديد
بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد قوله ولا
معارضة قد اختلف اثر الآمدي في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة او
الآية قرآنا بان من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة السورة او الآية وتقريرها ان ذلك وان
دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو انه يسمى بعض القرآن وبعض الشئ لا يصدق

عليه انه نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما يشارك البعض الكل في مفهوم
الاسم كالمائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم
البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض منه فيصح ان يقال هذا البحر
ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وانه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو احد افراد
هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين على ان
لها معنى آخر وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا آخر فيصح ان يقال
السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه هذه الجملة المسماة بالقرآن لكنه لا
يساعده باقي الكلام هذا وكيف اذا رجعنا الى قانون التقط ظهر ان هذا ليس من المعارضة في
شيء وان قانون التوضيح هو ان المعلل لما استدل على انتفاء اللازم بقوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا زعما منه ان الضمير للقرآن اجاب المانع بانا لا نم ان الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل
المعلل على كون الضمير للقرآن بانه اما للقرآن كله او للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل
لان بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين الاول فاجاب بانا لا نم عدم صدق الشيء على البعض منه
وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى اي بعض منها قوله ولا
مناسبة مصححة هذا انما يناقش فيه بان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها العرفية قوله
فالعبادات هو الايمان فان قيل ان المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات
تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكاتب ضاحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو
الايمان والايمان هو العبادات واحد قوله فذلك للمذكور من العبادة [illegible] هو لـ
ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرها
تعبيرا عن الكل بما هو الاساس قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لانه موقوف فيكون
متصلا مستلزما للاتحاد الجنس اي ما وجدنا فيها سنا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين
وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم والتحقيق ان ليس المراد بالبيت
هو الجدران بل اهل البيت قوله وهو على الاول منع اصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومنع
مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله تعالى قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة لدليل المقدمة وان
ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل

فان ح

٢٦

لدليل المدعى لدلالته على نفي المدعى قوله والحل بمنع ما ادعيتم من ان الايمان حقيقة شرعية في
العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الآيتين على ذلك اما الاولى
فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره
حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المقصود هو ان يثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام
هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبا
داث
فكون الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما
الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم ولا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام
بل يحصل بكون الايمان من شرائط الاسلام قوله سلمنا يعني كون الذين آمنوا عاما في الصحابة وغيرهم
لكنه ليس عطفا على النبي حتى تحقق الحكم بعدم اخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا فائدة في الاخبار
بعدم اخزاء النبي قوله لزم الاخلال اي في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة قوله
المجاز واقع في القرآن المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب
زيادة او نقصان وعلى نفس الاعراب المتغير فاورد من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثاني
زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها ففي قوله تعالى ليس كمثله شيء واسأل القرية
الجر والنصب او الكلمة المعربة بهما مجاز وكذا في الآيات الاخر ارادة الجدار استعارة لاشرافه
على السقوط والاعتداء على المعتدي مجاز عن مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على
الآخر لجامع المجاورة في التخيل لا بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون
استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا والسيئة استعارة لما يشبه السيئة صورة او لو جعل مجازا عن
جزاء السيئة او عن مسببها مجازا ما ذهب اليه البعض لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف
السيئة بقوله مثلها يأبى هذه الاستعارة بمنزلة ان يقول زيد اسد مثله والحق ان الآيتين
من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيها صعب جدا واشتعال الرأس استعارة عن انتشار
بياض الشيب في سواد السواد وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة
طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التي تقع في المطمئن من الارض
ومكر الله مجاز عن صنيعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل
بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السماوات مجاز منورها وايقاد النار مجاز عن تهييج الفتن
واسباب الحروب او النار استعارة عن اسباب الحروب والايقاد ترشيح او الكلام تمثيل

عن ا

مجاز

قوله فالحق المنهي اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في القران من بعض ما اورد
من الايات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله شيء حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته
شيء كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بنفسه ومثلك لا يقول هذا اي نفسك كذا في
الاحكام وان القرية من قرأت الناقة جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد اما في الاية الاولى
فلان ما ذكر واستلزم للتناقض لانه مثل المثل ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام
صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات مثل المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء ومشويا باثبات
المثل لله تعالى لان النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على
ان لزيد ابنا وان كان يحتمل نفي المثل له بناء على عدمه **وقد اجيب** عن الاول بمنع لزوم التناقض
وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفي مثل المثل مستلزم
لنفي المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فهذا الكلام صريح في نفي التشبيه اعني مثل
المثل كناية عن نفي التشريك اعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا في اثبات
اثبات مثله كيف وتحقيقه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون لفظ
مثل ههنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو
وكذا المعنى ههنا ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منتف فكيف المثل حقيقة وح يكون الكلام
لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض واما في الاية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق
اما المعنى فلانه ان اريد بجميع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظ فليس بعيد لانه غير الناس و
المسؤول انما هو الناس وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدي في الاحكام فغلط
للقطع بان القرية ليست اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان القرية من المنقوص وقرأت
الناقة من المهموز **قوله** وقولهم اي قول المنكرين في قوله تعالى واسأل القرية ان المعنى اسأل القرية
بطريق الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض الارادة
حقيقة بخلق الله تعالى الارادة في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما
يقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظ او في قوله او ان الجدار لا يقع موقعها **قوله**
فلذلك اي لانتفاء اذن الشرع امتنع اطلاق اسم المتجوز على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان
متجوز يوهم انه يتسمح ويتبع فيما لا ينبغي من الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج
او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي **قوله** محل الناقة لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة
لغة اخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام او الاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها
العلمي ليست مما ينسب الى لغة دون لغة ولا هي ايضا مما تصرفت فيها العرب فاستعملتها في
كلامهم **المشتق قوله** احدهما اصل له يشير بهذا الى دفع الاعتراض بمثل الجلب والجلب
بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للاخر وان كان اصلا في الجملة لكن لا يخفى ان العلم باصالة
احد اللفظين وفرعية الاخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه فتعريف الاشتقاق بذلك دور فلذلك
قال المص اصلا بالتنكير اي ما يصلح للاصالة في الجملة **قوله** مثل الاستعجال والاستباق بالسين
المهملة من السبق يعني ان الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق
منه وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان الاستعجال مشتق
من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة **وتبعهم** ان استعجل مثلا مشتق من الاستعجال
مع عدم الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق **وصحفه** بعضهم الى الاستياق من السوق
قوله بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى انه ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين والى ان
ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى وحروف
اصله الاصول ومعناه بتغير ما وان كان عوده الى ما وافق ايضا صحيحا من جهة المعنى **قوله**
صرح به في المنتهى حيث ذكر اولا الحد الذي زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير عن
صيغة حروف اصله الاصول لفعل فعل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى ان
هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج مثل مقتل مع قتل ولو
اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل والقتل على التعريفين
قوله وحمله جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح
كلام غير المص وذهب الشارح المحقق الى انه غير مستقيم في كلام المص لانه فسر المشتق بما وافق اي
فرع وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الاخر على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها
مستدركا ولهذا قال من ذكر التغيير في اللفظ لم يجعله قيدا في الحد لئلا يلزم الاستدراك بل
جعله تمهيدا بعد تمام الحد لتمهيد القسمة التغيير الى ما يحتمله من الاقسام كانه قال قد علم من التعريف
انه لا بد من تغيير ما في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا **قوله** والا كانا مترادفا ظاهر الكلام انه
لو لم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في اللفظ
مناف للترادف لا مستلزم بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى **فقيل** هو متعلق بقوله اي في المعنى

يعني لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله
ولذلك لم يجعله مترتبا على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم ايضا فيكون قوله والا لكان
مترادفا حشوا قبيحا جدا واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم
المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل
مع القتل فاي فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه نظري انه لولا المغايرة لفظا لكان لفظا الاصل
والفرع مترادفين حيث اطلق على مدلول واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه قوله
واعلم اشارة الى ما ذكر من انه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق
الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف
في النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس ويسمى
الاكبر والشارح سمى الاول اصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه وكانه اشار
بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسمية الثالث بالاكبر الى
ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح اشارة الى انه تغير
في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول
فيكون الثلثة اقساما متباينة والى انه تغير في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان
يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير والاكبر مناسبته بان يكون المعنيان
متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصده المصنف
بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به لتحقق الاشتقاق الكبير الذي
تحقق فيه الموافقة في كل الجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكين والنيك فانه
خارج بقيد الموافقة في المعنى قوله وهو ان تجد بين اللفظين تناسبا ان اريد نوع الاشتقاق
الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان اريد الاعم فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم
من الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب مثنا ولا لمثل الحمد والمدح قوله وانت تعلم
يعني ان الاشتقاق باعتبار العلم ان تجد اللفظ موافقا للاصل بحروفه الاصول ومعناه و
باعتبار العمل ان تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه قوله وتحقيقه يعني
اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مبهمة
من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد

الا مانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع ثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه مرجح بتعيين الاسم
المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى ولا مدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مخصوصة توجد
فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد
بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لانه انما يكون في الصفات خاصة دون اسماء الزمان
والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه قوله وحاصله يعني اذا سميت شيئا باسم لوجود معنى فيه
يعني ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لما له الحمرة واذا سميته باسم بسبب
وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد
كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم اي ان كانت
التسمية لاجل ذلك المعنى فهو غير مطرد وان كانت باعتباره فهو مطرد والعبارة المحررة ان
اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد قوله ذكر دلائل الوقف
لان ثالث ادلة النافين للاشتراط ربما يخص المذهب الثالث ويدفع بجوابه الاول قوله لو كان
المشتق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب ه
مطلقا لان المقيد اخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب
ان في الحال ان كان ظرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان
كان ظرفا للمنفي كضارب مثلا بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق
انه ليس بضارب مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم
نفي الاعم الا ان المص لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني رده الشارح باختيار الشق
الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد بصحة نفيه النفي المقيد
بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال والنفي المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم
الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اولا تنافي بين المطلقتين
فاجاب بانهما نقيضان لغة وعرفا حيث قال في الرد على من قال زيد قائم زيد ليس
بقائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان التقدير ان صحة النفي ينافي الحقيقة لكونها من
خواص المجاز ولا يضر عدم منافاتها الثبوت ثم اجاب عن اصل الدليل على التقدير الاخير
بانه ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب فممنوع بل هو عين
النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في الجملة بناء على انه ح

يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا
ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وبهذا يصدق
عقلا ان الانسان ليس بحيوان بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان صاهل
مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه **قوله** والمشاحة بمعنى ظاهر
ان المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في الماضي او في الحال وان كان ظاهر
لفظ ثبت بالماضي **قوله** وعلى انه اسم فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا
النوع من الصيغة باي معنى كان ويكفي لصحة القول كونه فاعلا في الجملة **قوله** انه مجاز بدليل اجماعهم
اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا تخالف
الا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما يقال من انه
لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال
اي من ثبت له الضرب ماضيا او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة الثلثة ليلزم المستقبل
قوله انه مجاز لامتناع كافر اي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة
فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا **فان قيل** انما
يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم **قلت** الكلام في اللغة ووجه بطلان ذلك معلوم لغة فان
قيل عدم اطراد الكافر في الصحابي لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن
استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف في
ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه و
التحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر
والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف
به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة **قوله** على المشاحة في مثله يعني
ليس مبنى اللغة على المضايقة في ان ما مقتضى اجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق ام لا بل يعدون
بقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار في الكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة
وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى **قوله** بدليل صحة
الحال حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه
وانما الموجود منه آن لا ينقسم وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه

بل

بل مستحيلا فاين هذا عما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لهذه
المشتقات التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل
الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو
ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في
الحاضر ويتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر ح او فعل الحال من هذه المشتقات كمتكلم ومخبر
فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفه على تقرر الاجزاء والوجهان متقاربان
والاول صريح في المنتهى حيث يقال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان الشارح
قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم والثاني اقرب الى
لفظ المصنف في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد بالزماني **قوله**
وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم ان لا يكون بقاء معنى
المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا
بل شرطا بقاء الجزء الاخير في الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى
حيث قال وايضا فانما نشترط ان امكن عدل عنه الشارح المحقق الى ان المراد بالاشتراط البقاء
مطلقا بل حيثما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا
للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط
والا فلا **فان قيل** فكيف يصح هذا من الشرط مطلقا **قلت** لان منع الجواب عن الدليل
ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقة مذهب المجيب وهذا
ما قال ان المانع لا مذهب له **على انا** نقول لا حاجة الى هذا التوجيه ايضا الى جعله راجعا الى
المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط والا
فيشترط بقاء جزء منه ثم اراد انه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا فبجزء منه
وهذا هو الموافق لكلام الآمدي حيث قال **والجواب** ان الشرط هو وجود المعنى ان
امكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب **قوله**
ويقولون اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه
في جسم لجاز المتحرك والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه
قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزمنا القول بان معنى

المتكلم فی حق خالق الكلام فی جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض قوله الاستقرار يفيد القطع يعنی حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلی قطعی بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء فی نفسه لا يفيد الا الظن قوله لانه انه الامر مبنی علی ما هو الحق من ان التاثير ليس هو الاثر قوله لكان هو التاثير اذ ليس يطلق الخلق الا بمعنی المصدر او بمعنی المفعول والمصدر هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة ومبناه علی نفی كون التكوين صفة حقيقية ازلية يتكون بها المكونات الحادثة فی اوقاتها قوله اذ محل النزاع يعنی ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشیء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق علی الله تعالی باعتبار الذی هو عين المخلوق وليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعه بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض اجزائه قائما ببعض ولا يخفی عليك ان قوله لا بغيره ای غير ذلك المجموع مما لا معنی له فی هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير الخالق علی ان ههنا مناقشة اخری وهی ان المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة ويندفع بان معنی قيامه بنفسه انه ليس قائما بشیء اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا اما اولا فلان معنی قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشیء والفعل قائم بغيره انه يجب ان يكون قائما بذلك الشیء البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشیء واما ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الی غير ذلك واما ثالثا فلانهم لم يجعلوا ان الخلق هو الوجود او اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الی العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الی القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الی الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنی الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة لشیء وهذا معنی اضافی اعتباری قائم بالخالق بمعنی تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كونه محلا للحوادث وبهذا الحصل الجمع بين دليلنا الدال علی وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال علی امتناع كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق قوله

الاسود وغيره الادل الاسود ونحوه علی ما فی المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والآلة فانها يدل علی خصوصية الذات التی بكونه زمانا او مكانا او آلة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفی قوله باعتبار صفة معينة اشارة الی ان المراد ان الاسود ونحوه يدل علی ذات متصفة بسواد ونحوه من الصفات المعينة التی يتضمنها المشتقات والافعل ظاهر لفظ المتن مواخذة وهی انه يقتضی ان الابيض وكذا غيره من الصفات يدل علی ذات متصفة بالسواد وفی قوله فانه يفيد اشارة الی ان المراد بالصحة افادة فائدة جديدة وفی قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الی رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان الناطق قوله وانما الخلاف فی تسمية مسكوت عنه ای معنی لم يعلم بالنقل والاستقراء انه من افراد مسمی ذلك الاسم باسم وقوله الحاقا علة التسمية والمعنی علة الالحاق وضمير به فی الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه ووجد للمعنی وقوله فی المتن الی فا ای لاجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسمية ای باسم موضوع لمعنی متعلق بالاسم وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الی نحو المسمی حيث يجعلون الاسم هو المسمی كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله لمعنی متعلق بالحاقا ای لسبب معنی يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنی علی المصدرية وبمعنی متعلق بتسمية ای الحاقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعنی لسبب معنی يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر بمعنی ان مع الفعل قوله وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف فی الجواز قلنا ان المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنی انهم اختلفوا فی انه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمی باسم قوله الاسعل الظاهر انه استثناء عن قوله لا يسمی لكن لما ابتغی الاتصال لانه لا سكوت عند النقل والاستقراء وفی الانقطاع ايضا تكلف جعله الشارح راجعا الی الامثلة المذكورة ويؤيده ما سيجیء من ان الشافعی رضی الله عنه لما

يدعى في النبيذ والنباش بثبوت التعميم **قوله** واما الثانية اي المقدمة القائلة بان اثبات
اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اي تحكم بوقوع احد طرفي الحكم من غير رجحان
ولانه موجب للتحكم اي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال
فكلاهما باطلان بالاتفاق **قوله** لانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع
اعاده للدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم التحكم ولقائل ان يقول ان اريد مجرد
الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم
او الشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع
والاعتبار ليس على السواء وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز ان يكون احتمالا
راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس **قوله** الجواب
المعارضة على سبيل القلب يعني انه ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس
بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم غلبته
ولما كان استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا
ان فيه بحثا وهو ان الدوران مفيد ظن العلية لا بمجرد اعتبار المدار في العلة وهو يحصل
ظن علية لكل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعدما ولا يلزم
كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكر بعض الشارحين من ان المراد الالزام
كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز عليه هذا جاز عليه ذاك فيكون الاثبات
بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك
وحده لكان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام مختل
جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا اي لا نم ان
علية المشترك ليس اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في
معرض الجواب اي لا نم ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة علية كما هو امارة
على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين **قوله** ثبت شرعا فان قيل هذا اثبات القياس
بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات قلنا بل
اثبات الحكم بدليله الزاما على القائلين به في الشرعيات خاصة **قوله** او وذلك لان
الاشتراك في معنى يظن اعتباره مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع

ع فانتفى المعنى الموجب بالكلية وباحد جزئيه **مباحث الحروف** **قوله** الحرف لا يستقل
بالمفهومية عبارة النحاة ان الحرف ما دل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير في غيره
اما عائد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى بمعنى انه
غير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء اليه فصار الحاصل انه لا
يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه ثم المعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ
بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف ايضا الى اللفظ وان
كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادي ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان
معانيها التركيبية لا يحصل الا بذكر ما يتعلق به من اجزاء الكلام وتختص الحرف
بان معانيها الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا يجب اتفاق
الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا
او دلالة على ما يشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط
بحسب الوضع في دلالتها على معانيها الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشرح قلق لا يخفى
لان قوله دال لم يقع موقعا صالحا **قوله** لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل
لقوله غير مشروط فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلا من قوله لامر على
ما توهمه الشارح العلامة **قوله** ولا يخفى ما في هذا الكلام اي كلام المتن من التمحل
والتحكم اما التمحل فلظهور ان معنى الكاف في نحو زيد كعمرو وجاءني الذي كعمرو
واحد فيكون الحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرفا غير مستقل
غير مستقيم واما التحكم فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال
ولا دليل على ان ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الاخر لا بحسب الوضع
ليكون اسما واما التفصي عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق هو ان نظر الواضع
في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون
الى خصوص اللفظ لعموم المعنى اي للمعنى الكلي المحتمل للمقولية على الكثرة كوضع رجل
حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة
وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا
يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بان يقول صيغة فاعل

فيعلم

من كل مصدر فانها لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم ان ضاربا لمن قام به الضرب
وقاعدا لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها
على التفصيل وقد يكون اللفظ بخصوصه فيضعه بملاحظة امر عام لافراد ذلك
الامر بخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على
التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات
بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين
لفظ هذا لهذا الرجل ولهذا الفرس الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم
المشار اليه بالخصوص والى القسمين الاخيرين اشار الش بقوله اللفظ قد يوضع
وضعا عاما لامور مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك
الامر العام وبقوله لامور مخصوصة الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات
حتى لا يصح ان يقال ضارب والمراد به من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب
بخصوصه او يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي
هذا القسم الاخير خصوص المعنى شخص لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ
في نظر الواضع ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة
الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر
كلي واعلم انما اقتصر الش على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا
القبيل لانها وضعت باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افراده معين
بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا
بتعيين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به
تتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم
قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون
لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث الى موضوع ما
فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز وشبه مطلقا من غير نظر الى
الخصوصيات كانت اسماء واذا اريد بها علو وتجاوز وشبه بخصوصها كانت
حروفا فلا تخلو ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة

فلا حكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن
والكاف مبتدا خبره الجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية
والحرفية التامل في قولنا زيد ما نند اسد اسف وزيد يهجون اسد اسف قوله
الواو العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون
الجملتين لان مثل ضرب زيد اكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن
الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر
واما في عطف المفردات واما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة
الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسنونية او غير ذلك وقد
عبر الش عن ذلك بالجمع في حكم او ذات قوله غاية ما ذكرتم يعني ان صحة اطلاق
الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا تستلزم كونها حقيقة لجواز ان تكون مجازا والمجاز
وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها
للترتيب تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب
مجاز لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على انها مجاز في غير الترتيب
لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهي لا تقدح في صحة دليل الخصم
فلا يحسن ذكرها في موضع الترجيح للدليل على المذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا
على كونها لمطلق الجمع فلو تم ما ذكر دالا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح
لكن ادلتهم ليست بتامة لما سيجيء من اجوبتها قوله ولعله مستفاد من غيره
كالاجماع وفعل النبي عليه السلام بيانا لمجمل الصلوة فوجوب تقديم الركوع على
السجود موافق لتقديم عليه وعطفه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك
ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل
قطعا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الامران قوله ويفهم منه ترتيب الوجوب لما في
تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية قوله والجواب منع
وقوع الواحدة واما من يرى وقوع الواحدة ولا يجعل الواو للترتيب فان التقريب
يكون على وفق التعليق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح ابتداء الوضع قوله وهما
نقيضان يعني ان الحيض وجودي والطهر عدمي والاخطار عدم الحيض عما من

[illegible marginal note]

شانه ان يحصل فيهما عدم وملكة **قوله** وتقريره المشهور في بيان الملازمة ان
الشيء الواحد لا يناسب بالذات المتنقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر قرّره الشارح
زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما
لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده
لانا لو وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك
الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده
فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات الشيء ونقيضه او
ضده وهما مختلفان **قوله** دل عليه اي على ذلك الضد او النقيض **وقوله** اولهما اي
لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه او لضده فعليهما
اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد **وقوله** وما بالذات لا يختلف كما لزم في
الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نم
ان ما بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما **قوله**
فمن الله تعالى يعني ان كان الواضع هو الله تعالى فارادته تخصص الحدوث بوقته وان
كان هو الانسان فارادته تخصص ولده باسم خاص **قوله** واعلم اشارة الى
ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو محمول على ما
عليه ائمة علم الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى
من المناسبة **قوله** او بخلق الاصوات زعم الآمدي ان خلق الاصوات وخلق
العلم الضروري طريق واحد حيث قال اما بالوحي او بان يخلق الله تعالى الاصوات
والحروف ويسمعها لواحد او جماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت
للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين على انه بانفراده طريق الآن منهم من فسره
بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها
لواحد او جماعة اسماعا قاصدا للدلالة على المعاني **وفسره** الشريف المحقق بان يخلق الله تعالى
اصواتا تدل على الوضع ويسمعها اي تلك الاصوات لواحد او جماعة وظاهر هذا
الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكنها تبين كيفية دلالتها على
وضع الالفاظ **قوله** ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما

انما هو عند القطع ما حد المناسب لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان
فانتفاء الادلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز ان توجد ادلة ظنية **قوله** ولانها
اسماء لان اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف
انما هو اصطلاح النحاة **قوله** الالهام بان يضع اشارة الى انه اذا علم بعض الالهام
يكون المعنى الهم الاسماء ولا خفاء في ان معنى الهام الاسماء الالهام وضعها لمعانيها لا الالهام
الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح **قوله** ويدل على ان التعليم للاسماء يعني
انه اذا اضيف الاسماء الى المسميات فدل على ان ليس المراد بها المسميات انفسها بل
الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم اسماء
بنفسه بالاسماء **وبهذا** يظهر ان هذا الجواب اثبات للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند
وكذا الجواب عن الاول على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء **وبهذا** الطريق
يمكن ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم ولو سلم العموم يجوز
ان يكون آدم او من بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على ما نسمعه من اللغات **قوله**
التوقيف عليها تقريره ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من
آيات الله لا يدل على ان جهة كونه آية هي توقيف الله عليها وتعليمها اياها بعد الوضع لجواز
ان يكون توفيق الله اياها لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد ان
يكون الثانية اولى لكونها ادل على القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل الالسنة على اللغات
لكون التوقيف آية ليس اولى من حملها على القدرة على الوضع لكون الاقدار آية على ما في بعض
الشروح **قوله** والا لزم الدور مقتضى ظاهر العبارة ان الآية لو لم تدل على سبق اللغات لزم
الدور وفساده واضح فحمله على ان المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفية
والا لزم الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا زمانيا لا
ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة على
انه لا حاجة الى ذكر الدور بل يكفي ان يقال لو كانت توقيفية لم يكن سابقة على الارسال
بل متاخرة واللازم باطل بدلالة الآية **فان قيل** الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع
دون التوقيف والتعليم ليدور **قلنا** مبني على ان لغة القوم بطريق الاضافة انما تكون
بعد توقيفهم وتعليمهم **قوله** واذا كان آدم هو الذي علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم

بمعنى لانا ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم واما توقيف
الرسول يكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الاية على سبق اللغات
انما هي في حق الرسول الذي له قوم فآدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول
اوفق بالشرح والثاني بالمتن **قوله** على اصطلاح سابق ذكر الامدي انه يستلزم التسلسل
لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على اخر وهكذا واقتصر عليه لان الدور ايضا نوع من التسلسل
بناء على عدم تناهي التوقفات والمص لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق
اصطلاحا اخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى ان السابق وصف
مبين محقق لتقدمه على الغرض المحتاج اليه لكون اللازم دون تقديم لا وصف مخصص لكون
اللازم هو التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح
اخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث واما
الشارح العلامة واتباعه فبنوا لزوم الدور على انه لا بد بالاخرة من العود الى الاصطلاح
الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات **والجواب** منع توقف الغرض المحتاج اليه على الاصطلاح
قولكم المفروض انه يعرف بالاصطلاح قلنا بل انه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب انه يعرف
بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق
معرفة ذلك الغرض بل الترديد كاف في الكل **قوله** او موضوع اي ابتداء من غير ان يوجد من
اصل فلهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في انه من اله او من
وله وعلى تقدير الوضع في انه موضوع للذات او لبعض المعاني او للمفهوم الكلي او الشخص
قوله لا تقدح فيه لان الاحتمالات المرجوحة انما تنافي القطع دون الظن **قوله** واعلم
ان النقل يعني انه وان حصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك
وهو ظ اذ لا بد من صدق المخبر وذلك بالعقل ولا تصريحه بان هذا موضوع لذلك بل قد
يكون بان يثبت بالنقل مقدمة اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية افادنا العلم بالوضع كما
يثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ان الاستثناء لاخراج الامر الذي
لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعرف يجب ان يكون شاملا
له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وانه لاخراج بالكسر والواو للحال والاظهر انه بالفتح
عطفا على ان الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج يثبت بالنقل لا العقل والضميمة

العقلية هي ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه **مباحث الاحكام** **قوله** مبادئه
من الاحكام قد سبق ان الامدي صرح بان هذه هي المبادي الفقهية والاحكام الشرعية لكن لا استبعاد
استمداد الاصول من الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه
اعني فعل المطلق والمحكوم عليه اعني المطلق في شيء من كتب الفقه لم يصرح الشارح بذلك
قوله وان الحسن والقبح ابتداء طلاق لتحرير محل النزاع وفيه اشارة الى ان ضمير يطلق للحسن
والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبح ليصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته ولا حاجة الى
ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اي يطلق الحسن والقبيح على الشيء
لاجل موافقة الغرض ومخالفته **ولا يخفى** ان المناقشة باقية في قوله ولما امر بالح للعطف بانه تفسير
للحسن والقبيح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح
يكون باحد هذه المعاني واما بحسب اللغة فاعم لحسن الصورة والسيرة وقبحهما وصرح في كل
من المعاني الثلثة بالتوليس دائما تنبيها على فساد مذهب المخالف ثم انه لم يبين ان اي هذه المعاني
محل النزاع والظ انه المعنيان الاخيران كما ذكره بعض الشارحين **واما** اقتصر في المواقف
على الثالث لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا
فان قيل كيف يتصور النزاع في ان امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم لم يكن يجب الشرع
قلنا يعني انا نودرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء
او الذم في نظر الشرع واعلم ان الحسن بالتفسير الثالث هو الواجب والمندوب وان القبيح هو
الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المطلق من الصبيان والمجانين
والبهائم اذ لا امر بالثناء او بالذم لفاعله واما بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف
حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الثالث واما
المكروه فلا حرج في فعله فينبغي ان يكون حسنا **اللهم** الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك
حرج في الفعل واما فعل الله تعالى فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه
وكذا بالتفسير الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا
امر **اللهم** الا ان يقال الامر قديم ورد او لم يرد ثم فعل الذي صدر عنه قبل ورود الشرع
وبعده سواء في هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع
لا قبله **قوله** ثم اختلفوا ضمير يوجبه للحسن او القبح الاتي قوله توجبه في القبيح فقط فانه للقبيح

فقط وكذا الشارح في الجعل وضمير فيهما للحسن والقبح والظرف حال او متعلق بقال او بجعل
وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه بصفة ان لها مدخلا
للقطع بانها لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها
اعم من ان تكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله
لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة **قوله** والحسن يكون فيه اشارة الى ان وجه
السوء هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج واللوم ما لم يطرا ما يوجبه فيندفع ما ذكره
الشارح العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص فكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي
الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى لتساوي الافعال في
الذوات **قوله** كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة تحسنه وكونه للتعذيب صفة تقبحه **قوله**
فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي بان يتعين كونه طريقا اليها بحيث لا تحصل عصمته بغيره من المعاريض
ونحوها ولا خفاء في ان الواجب حسن والتقدير ان كل ما هو حسن او قبيح فحسنه او قبحه ذاتي فيمتنع
زواله وبهذا يندفع ما قال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه اعني تخليص النبي لا هو ولو
سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء **قوله** فهذا الخبر عن الصدق والكذب فرد الآمدي كما
وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه مستلزم
لكذب الكلام اليومي وكونه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق على
شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء في انه هل يصدق ذلك
على المجموع على تقدير صدقها وان اريد لاكذبن غدا في كل خبر انطق به فظاهر ان كذب الشيء لا يستلزم
صدقه وانما الكلام في المجموع فلهذا عدل الشارح المحقق الى تقرير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي
لينتظم سواء حمل على الاطلاق او على العموم وسواء تكلم في الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله
صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع
كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم
يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك
ان انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن
او قبيح فذاتي فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وههنا فضل ان
مردود ان القبيح لا حسن والانسب ان يورد البيان في الاخبار الذي هو من افعال المكلف

على ما يشعر به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه **قوله** ولم يكن ذاتيا
ظاهر عبارة المتن انه عطف على استلزم بمعنى انه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى
له اصلا فمن الشارحين من لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجودا
بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة استناد المعدوم الى الذات وفساده
واضح اما لفظا فلانه ليس ههنا شيء يعطف عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية
قد تكون مما تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن اي
لم يكن اللاحسن سلبا لكان الحسن سلبا لكونه نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا اخلاف
مذهبهم والشارح المحقق مال الى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق اللاحسن
على المعدوم لكنه لم يبين ان عطفه على شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر
في غاية البعد اي لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن للزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا
ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة اظهر من ان يحتاج الى مثل هذا البيان المحقق ولهذا
صرح بانه ضروري على ان معنى الذاتي ههنا ان لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعا الى الذات
المحققة او المقدرة لا ان يكون صفة حقيقية لذات موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين بان المعدومات
ذوات متحققة وان لم تكن موجودة والاظهر ان مقصود الشارح انه عطف على استلزم اي لو لم يكن
اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الخ بيان للزوم **قوله** لان
ذلك اي كون الشيء زائدا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد من زيادة قيد وهو ان لا يكون
قائما بنفسه وكان الزائد مشعرا بذلك **قوله** اما الثانية اي بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى
فلانه يلزم اثبات الحكم اعني كون المعنى قائما به لمحل الفعل اعني الفاعل لا للفعل نفسه ولو قال
لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال اذ الحاصل قيامهما اي
المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل اذ هما اي المعنيان معا حيث الجوهر اي في حيز الجوهر
بطريق التبعية له وههنا قال الآمدي ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر
تبعا له فيه وقيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك الآخر وحيث ذلك الآخر
هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام
احدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر به **قوله** وتحقيقه في الكلام على ما تقرر من ان معنى
قيام العرض بالجوهر انه في تحيزه تابع للجوهر لا ان له اختصاصا به بحيث يصير نعتا له والجوهر

مفعولنا به على ما هو رأي الفلاسفة لكون مثل السرعة والبطء قائما بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم
وتقرر ايضا ان كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجواهر المتحيزة المجردة لكون لها اعراض قائمة بها
مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على رأي
الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم **قوله** واعترض
كلام العلامة في هذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شيء وكلام بعض الشارحين هو
ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما جاريان
في الامكان بان يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن
وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا بطل بالاتفاق وهذا مع فساده وابتنائه على
الفاسد لا يوافق كلام الاصل والاحكام فان الآمدي قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه
امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات امور تقديرية
معلوم نقايضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض
بالعرض فعلم ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل
بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو تم ضرورة ان الامكان ذاتي للممكن والا لزم
الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال
دليله على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول وتقريره على ما ذكره الجمهور ان
الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اي
صورة النفي وتذكير الضمير باعتبار الخبر او لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتا وفي بعض النسخ ثبوتيا
اي موجودا كاللامعدوم وقد يكون منقسما بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم
كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فقد يكون
صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون
صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر الا ان المص لما قال لانه قد يكون ثبوتا بتذكير
الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت حمل الشارح المحقق الضمير للمنفي اي ما دخله النفي لا لصورة
النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما هو رأي المعتزلة وتقريره
انا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا للثبوت امر لا امر اعم من ان يكون موجودا او
معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن

عن الشيء لا مفهوم ما ليس بممتنع فالمنفي هو ثبوت الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع
وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعدوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي
موجودا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على التقديرين اي تقدير كون المنفي ثبوتيا
وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع
واللامعلوم وقد يكون سلبا لموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا لكن استلزام
صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد
وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري لا ادري للشارح المحقق باعثا على امثال هذه التقريرات
سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الاقوام **قوله** اما عندكم فتقريره ان كل حسن
او قبيح فهو فعل المتمكن منه اي القادر عليه وكل ما هو فعل القادر عليه فهو مختار له لان
تأثير القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض
الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا **قوله** فهو اتفاقي والاتفاقي ليس بمختار لانه
صدر عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق قدرة وارادة **قوله** فيلزم ان لا يكون مختارا الضمير لفعل
الباري والمختار اسم المفعول او للباري فاسم فاعل **قوله** الضروري وجود القدرة اي المعلوم
بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط واما ان قدرته مؤثرة فيه ليكون
فعلا اختياريا فلا **قوله** تعلق ارادته قديم يعني ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته بحدوث
ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون
الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج الى المرجح بالمرجح الحادث فان
المرجح القديم المتعلق اولا بالفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح هذا اذا كان عود التقسيم في المرجح
نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشرح فتوجيهه انا
نختار ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث
الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا
يفتقر الى علة اصلا لاستقلال الفاعل به **قوله** وجود الاختيار كاف اي لا يحتاج الى استقلال
العبد بالايجاد والتأثير **قوله** ولهذا تقرر يشير الى ان ما بينا في مسألة خلق الافعال من ان
للعبد قدرة واختيارا لكن لا اثر لقدرته وليس اختياره بمشيئته وان الخالق هو الله تعالى
واثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا الاتيان في التطبيق **قوله** وعلى الحاسة سيتضح لك ان هذه
المعه

يجج ينتهض على غير الجبائية ايضا فكون الادلة الاربعة السابقة مختصة لمن عداهم لا ينتهض
عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر جهة اصلا فلذا اشار الى اندفاع الادلة الاربعة عنهم اما
الاول فلجواز ان تختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة
واما الثاني فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تنافي عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور
من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن
الذي ليس من الاوصاف الذاتية يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع
فلان فعل العبد وان كان لازما او اتفاقيا يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن
ويقبح هذا وفي عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر قوله لو حسن الفعل او قبح لغير
الطلب فقد اعترف الشارح العلامة بتحيره في تقرير هذا الدليل وقرر بوجهين ينتهض احدهما
على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح بصفات او جهات واعتبارات الاول
لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل
او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب ضرورة توقفه على ذلك
الغير واللازم بط لان تعلق الطلب بالمط تعلق عقلي لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا
فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمط والثاني لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات
والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل بل يتوقف على ماله من الصفات او الجهات والاعتبارات
لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المط فبني الاول على ان ضمير نفسه للطلب والثاني على
انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين التقرير الثاني لكنه خص الغير بالجهات
والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب
والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لا يتصور توقفه على
حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز
ان يكون المط هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على حصول
المط اعني الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضمير نفسه للطلب لانه الملائم
لقوله غير الطلب ومن الكل تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف
تعلق الطلب على ذات الفعل المط مما لا سبيل الى نفيه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو
توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق

تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نمنع ان الطلب يتحقق ولا يتعلق بما
يعرض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق ح فان بني ذلك على ان الطلب قديم
فهو مع انه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المط او بانه قد يتحقق من
غير تعلق بمط متحقق قوله او لصفة يعني حقيقية لازمة او اعتبارية عارضة لينتهض
على الجبائية ايضا قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل من حكم البتة
واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان
ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح قوله وقد
يقال اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة الثالثة بان تعين الحكم بالراجح ينافي الاختيار
والجواب عنه بان افعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة
فلا يتوجه عليهم قوله لتحقق الوجوب اي حكم العقل وتحقق الجزم اي الاخلال بالواجب
حكم الضرورة قوله استلزام حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم
التعذيب قبل البعثة والآية تقتضي عدم التعذيب وهو تعاسب حسن حكم العقل قوله
وانه لا يمتنع يعني ان في قوله لا استلزام منع ايهام خلافه اشارة الى ان مجرد القول بالوجوب
العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو قوله بل
ما ذكر المنع الاول هو الظ والا لتعلق محض ومعناه لا نم ان حسن الصدق النافع والايمان
وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود
الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة الوصف ومخالفته فالاخذ معتبر لكن ابهم لكونه
لا خفاء الحقه اعني عدم ثبوت المشائخ فيه الذي هو احد الاخيرين بالتعين ولا دلالة
في هذا على انه باي معنى يوجد لانه المشائخ ح بينهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات
الثلث ولكان في قوله او بمعنى ملحوظ الفعل ايماء الى ان هذا ليس تغيير الكلام المتن
بلا منافاة آخر قوله فاذا نقدر تساويهما يعني اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم
الآخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نم ان العقل يؤثر
الصدق على ذلك التقدير اي عند وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق ولا الكذب
وان كان يؤثره في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع التساوي
مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه قلت انه يلتبس عليه حال وقوع التساوي

بحال فرضه وتقديره فيظن ان جزمه بايثار الصدق عند فرض التساوي وتقديره
جزم بايثاره عند وقوع التساوي وكما يستبعد منعه عند تقدير الوقوع يستبعد منعه
عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي للمتامل لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم
التساوي بل يرجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال التساوي وعدم الترجح
فالايثار في الاول لمرجح وفي الثاني لا لمرجح قوله لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه
معناه ان يوجب منع ايثار الصدق انما هو حال وقوع التساوي لا حال فرضه فعند الفرض
انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحينئذ استلزم استبعاد المنع وقوله في المتن
فلذلك يستبعد معناه ان منع ايثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر
مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا ربما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما
لا يستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يحم حوله احد قوله ولو
سلم ذلك اي كون حسن الصدق ذاتيا حقيقيا فلا يلزم كونه كذلك في حق الله تعالى حتى يصح
حكم العقل قبل ورود الشرع ان فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى قوله تمكين العبد
اي اقداره وترك قسره والجائه الى الطاعة فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد
بقدرته لا بقدرة الله تعالى ولا تمكين منه قوله والكل مما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض
بان وجوب النظر من النظريات الجلية التي يسمى بطريقه القياس قوله لا يثبت الشرع
حتى انظر ثم لا انظر حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظ بل اشار اليه بقوله
وانا لا انظر اي حتى يجب فلزم الافحام وحقيقة المنع قوله واما ثانيا فباطل اشارة الى رد
المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب وما كان دفعه ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه
يمكنه الامتناع النظر الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان جاز النظر بدون
الوجوب اشار الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع
ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشرع وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في
نفس الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او
لم يثبت غير موقوف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف
الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للغافل واجاب
بانه جائز في هذه الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب

النظر

النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم
التكليف والخطاب وههنا قد فهم وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف قوله للزم محالان
ظاهر كلام المصنف وصريح كلام الآمدي هو ان الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم
بقبح الامور المذكورة ونقل الشارح فجعل الاول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم بقبح
نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح السلب وحكوه وجعل نسبة الكذب بجميع انتسابه الى
الله تعالى وكونه كاذبا لكونها فعل الله والاخط ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة
الزوجة والولد والكفو وذلك لانه لو اجرى كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسط قوله قبل
السمع بين نسبة الكذب والسلب جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره
عنه فليتامل قوله من العالم بخلافه اي ممن يعلم خلافه لكل ما ذكر من المثالات
وقيد بذلك لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور عن الجاهل قوله في المتن
بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكبر حجما من كرائم الاشهار واما ما زاده الشارح من ان
شكر العبد اقل قدرا من شكر الفقير فلا يوكده بل ربما يخل به لان مبنى الاستهزاء
على قلة اللقمة وكثرة الشكر قوله اطلقوا ههنا ان المسئلتين فيه تسامح لان المسئلة الاولى
على ما ذكره هي ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هي ان لا حكم لافعال العقلاء
ومعناه لا حكم لما فيها لا يقتضي العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن اذ
لو حمل على ظاهره لكان مسلمة على التنزل قوله ولهم اي للمعتزلة في الافعال التي لا
يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلثة مذاهب احدها الحظر اي الحرمة وثبوت الحرج في
حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة
بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان هناك حكما ام لا وبانه الحظر
او الاباحة والى هذا اشير عبارة الشرح بقوله والوقف على عنها فان قيل كيف يتصور
القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن او قبح
قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة كاكل
الفواكه مثلا ولا حكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل فحكم العقل فيها على الاجمال
انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحة وبه ظهر فساد
اعتراض الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر العاجز والامثال

ذلك بانها خارجة عنه عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح ثم جوابهم
يمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر قوله لان الثالث لهما اذ لو وجد جاز تركهما جميعا اشتغالا
بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وحينئذ لان الثالث ايضا حرام يجب تركه فان قيل
يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا احد الضدين ففي الجملة
لا حاجة الى نفي الثالث قوله والتقريب واضح وهو ان تناول العبد للمستلذات التي خلقها
الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه قوله
ولو سلم فمعارض يعني ان ما ذكرتم من كونه تصرفا في ملك الغير وان دل على الحرمة لكن
كونه دفعا للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلا عن الاباحة فينتفي الحرمة وليس
تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير اولى
من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز فان دفع ضرر الخوف بكونه اشد يرجح الاخر بكونه
ناجزا مقطوعا به عند العقل قوله ان لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل
على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون محلها فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم قلنا
نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع فيه قوله
ومثله آت في المحرم بان يقال ان اردت بالحرمة ان العقل يحكم بانه قبيح حرام في حكم الشارع
لزم التناقض لان المفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وسيجيء
الجواب عن هذا وقد حققناه في تحرير البحث وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه
بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب
نظرا الى الدليل قوله المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل المحرم ينافي
تسليم ان لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من قبيل التحريم على انها لا يجب ان تكون
على وفق المعتقد بل يجب ان تكون منافيا لما ادعاه الخصم قوله ومن قبل الواقف
يعني ان المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم
العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما من الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده
مباح وبعضها محظور لكن في اي موضع فرضت لا ادري ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا
غير الامرين اللذين وقع فيهما الترديد اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في
الحكم لتعارض الادلة وهذا اي التحقيق هو الامر الثاني من الامرين اعني التوقف في

الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين قوله ليتناول ما لا يتبع لا اقتضاء حتى انه ان
اجري على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام اذ لا يصدق على حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال
المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها وح يدخل الخواص وغيرها قوله فورد عليه اي لما زيد قيد
الاقتضاء والتخيير خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس
لما يجب بها او سببا مثل دلوك الشمس للصلوة والزنا لوجوب الجلد او شرطا كطهارة
المسح لصحة البيع فزيد قيد او الوضع ليدخل ولم يذكر الآمدي في اصناف خطاب الوضع جعل
الادلة حججا وذكره هنا فان قيل هب ان ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير دخل بقيد او الوضع
لكن من الاسباب والشروط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المسح ونحو ذلك
فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا
او شرطا لشيء مثلا او يجعل شيء سببا او شرطا قوله يعرف منها حيثية التكليف لا يخفى ان
اعتبار حيثية التكليف فيما تعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل
قوله يختص به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضا
بان الاطلاع على الشيء معرفته فتلك الفائدة يتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا يعرف
خصوصيته الا بمعرفة تلك الفائدة فيدور او يتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف
الحكم به دورا فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص اعني الحكم هو حصول
الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية او الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل
تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن
على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء من مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق
ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب
لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه
قوله وهذا حكم انشائي هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنتهى
هذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارج يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدته لا تحصل الا بذلك
الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل الا منه اذ ليس له نسبة خارجية عن ما تقوم
بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق آخر قوله واعلم انه لم يعن ان للآمدي ان تغير
الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها وثبوتها في نفس الامر لا بما فهم المعترض

وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف عليه حصوله ام لا وهو معنى قوله
دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه علم بالشرع يعني تكون معنى نسبتها الى الشرع ان
يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها وح يخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم
فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها يعلم بالشرع هذا ولكن لا ارى لزيادة لفظ التحصيل في قوله
تحصيل ما حصولها زيادة فائدة **قوله** فاعلم ان الخبر شرع وتغيير لاختصاص الفائدة بالخطاب
في الانشاء دون الاخبار وتحقيقه ان للخبر لفظا هو الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثابتا في
نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع مع مفهوم الطرفين والحكم ومتعلق بذلك
المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه
بل قد تكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا تكون فيكون كاذبا وفي هذا اشارة الى ان مدلول
الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم
وقوع متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات
والالهام مثلا في المغيبات والانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد
الاشعار والاعلام به بل انما يقصد الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في النفس كالطلب في الانشاءات
الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ بطريق جعل السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص
بالخطاب الدال عليه فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان
خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون
حكما **قوله** وان كان طلب الكف عن الفعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلب الفعل هو كف ينتهض
تركه الا انه اقتصر على المقصد مع زيادة الوضوح واقام ذكر الفعل مقام فعله في عبارة المتن لئلا يتوهم
عود الضمير الى الكف وللاشارة الى ان الكف فعل الوفاء بين قولنا ينتهض الفعل او الكف وقولنا فعل الفعل
وفعل الكف اذ معناه ايجاده والاتيان به وهذا انما يقال ان التأثير عين حصول الاثر بحسب الوجود
قوله وههنا نكتة قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات افعال
المكلف فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات
الافعال قلنا اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى
لكونه حراما الا كونه مقولا فيه ولو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس

على فعله ح

لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا ومخبرا عنه ومسمى

بالكم

بالاسم المخصوص والشارح اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو ان الخطاب صفة
للحاكم ومتعلق بفعل المطلق فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة
والتغاير اعتباري وح يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وان في
جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمص ان يذكر في مقابلة التحريم
الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل قلنا الحكم
هو القول النفسي على معناه المصدري والدليل القول اللفظي المناسب بمعنى المفعول **قوله** وفيه تنبيه
المص اما التنبيه على الفائدة الاولى فبقوله ومن سقط غير كف الى آخره واما على الثانية فتقييد
الترك بجميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف
ينتهض تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة كما
اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت وهذا معنى قوله على
انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله فعلم انه لا ينتهض فلا يخفى ان لفظ فعلم انه زائد لا معنى له **قوله**
يرد عليه اي على المص وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا
يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف
عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في
مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب التروك واما نحو لا تكف فهو طلب كف عن
فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف
ولا يخفى ان المراد الفعل الذي هو ماخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل وح لا اشكال اما
في اللفظ فقط واما في النفسي فيعتبر باللفظي **قوله** والتحقيق يعني انا اجرينا التعريفين على ظاهرهما
وابطلنا بطلا عكسا وطردا بمثل الكف وان حملا على ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية
لا بد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون
المراد ان الوجوب طلب بعمر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب بعمر من حيث تعلقه بالكف
عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما لكن
قوله غير كف مما لا يحتاج اليه في تمام حد الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب الا ان
يقصد به زيادة الوضوح والتنبيه **قوله** خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل
وان الطلب نفس الخطاب فكانه اراد انه خطاب بطريق ان يكون طلبا لفعل **قوله** والواجب الفعل

اشارة الى ان ما في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس
على ظاهره قوله فيستلزم العقاب قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون
الوعد قوله بما يشك فيه ويحتمل ان يريد الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه غير واجب
فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب
الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل
اطراده الا ان المص لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى لعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق
الاولى وذهب الش المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فتحقق الحكم في الواجب
المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس قوله والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى
من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد نص
اهل الشرع فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم
وان صح ساير الماهيات فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف على
الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب
ان المراد ان تابع الماهية قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لا يصلح
للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم تاركه فاذا
عرفنا بذم اهل الشرع وهم لا يذمونه ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب ما لم يعرف الذم كان دورا
كما ذكره المص في تعريف الموجب بما اختلف اثره باختلاف الحامل ثم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى
غير من يذم كان وجها قوله فلذلك لم يذكره يعني لما كان راي المص ان الواجب في المخير هو احد الامرين
منهما لا يتصور تركه الا بترك الجميع ومع يلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير في جملة ما يتوقف
دخوله في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره اي كما ذكره غير المص او كما ذكره المص غير الواجب
المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فانه من لم
يات به في اول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راي من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان
الاحتياج في دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب
في اول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد واجب اما اذا جعلنا الموسع واجبا
في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي المخير الواجب واحد منها لم يحتج الى هذا
التقييد وكان على المص ان لا يذكر الموسع ايضا لانه المقصود بقرينة ما نقل الفاضل ومذهبه في

في الموسع انه يجب في اول الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل اذا ترك العزم
ايضا لانا نقول تح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير بعينه قوله او يرد الناسي
والنايم والمسافر الظ ان المراد صلوة الناسي والنايم وصوم المسافر على ما في بعض الشروح
لا صلوة المسافر التي قد يتطهر بن على ما ذكره العلامة لانه لا وجه لذكر السورة قوله ووجه الورود
انه يصدق على كل منها انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والاقامة ولا يخفى
ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تارك له وباعتبار ذلك والا فيصدق على كل فعل انه يذم
تاركه على تقدير ترك الفرض معه وفي الصور المذكورة ليس الذم على ترك الصلوة حال النسيان
والنوم والصوم او الصلوة حال السفر بل ترك القضاء فلهذا ذهب الشارح المحقق الى ان
المراد صلوة النايم والناسي والمسافر بعني الركعتين في القصر فانها ليست بواجبة عليهم مع
انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهو امنع فتقدير انتفاء العذر
فليتامل وبهذا التحقيق يمكن دفع الاعتراض على الفاضل على ما سيجي قوله فان قال القاضي
قد اضطرب في تقرير هذا السوال والجواب كلام الشارحين طرا الاختلال كلام المص لان الواجب
الذي سقط وجوبه اما ان يكون المقص ادراجه في الحد او اخراجه فان قصد ادراجه يستقيم
الجواب وان قصد اخراجه استقام السوال اما الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل
الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيد الاستدراكه واما الثاني فلان مثل
صلوة النايم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال سقط الوجوب بذلك
تقريرا لما اورده من اختلال طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة النايم لا دفعا له
فمبنى السوال على ان ما سقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح
العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم اخل بطرده لان الناسي والنايم والمسافر
يجب عليهم الصوم بالنص ولا يذمون على تركه بوجه ما فان قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر
فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض واجيب بان
ما ذكر اخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فقرر السوال بانا لا نم ان صلوة النايم
ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم ح احد الامرين لانها ان كانت
واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول
الكفاية والموسع ولا نم انهما واجبان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان

وبعضهم قرر الجواب بانكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل الصلوة النائم بسبب فلا حاجة
الى زيادة قيد بوجه ما لانه حينئذ يقال ان الواجب على الكفاية انما لا يذم تاركه لان الوجوب سقط
بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه مجمجة في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب
عليه اخراجه او غير واجب يجب اخراجه ويعود المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق
الفحص عن الدقائق والتفحص عن المضائق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر الزبدة بتمويه
الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم على ما يفيد ان تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك الموسع
في اول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما في الكفاية بفعل البعض الاخر من المكلفين وفي
الموسع بفعل في البعض الاخر من اجزاء الوقت وكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب
عن كونه واجبا لا يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم حينئذ خلل في
الحد وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام في انا ذمه على من يجب وبماذا يجب قوله للقاضي
قد سبق ان وجه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي هو ان تاركها يستحق
الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر لما ان
هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضي
ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى بحاله على الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد
صلوة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو او لم يترك وانما يتغير في الامر
الخارجي الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النائم فانه على التقدير
الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه لا يكون حينئذ ترك النائم وكذا في النسيان والسفر
فلا يصدق انه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك قوله والنزاع لفظي عائد الى التسمية
فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد يتفاوت افراده وهم يخصون كلا منهما ببعض من ذلك
المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس
المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظ قوله تقسيم
آخر للحكم يعني باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة اقسام للفعل الذي يتعلق به
الحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها اقسام متباينة وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء
ليس باداء ولا قضاء ولم يطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا نعم كلام الامام الغزالي ان الاداء
ما يؤدى في وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش في اطلاق العادة على الاعادة ولو سلم فحمل

كلام

كلام المص عليه تطفل ظ لظهور ان اولا في تفسير الاداء مقابل لما في تفسير الاعادة وهو متعلق
لفعل قطعا ثم التقييد بقوله شرعا ينبغي ان يكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الش لان
ايتاء الزكوة في الشهر الذي عينه الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء من
حيث وقوعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا
في الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة واما على ظاهر كلام المص فهو احتراز عن اداء غير المطلق

بل النذور المطلقة

لقضاء الموسع وقتا وفعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها بعيد
جدا ومبني على ان قوله شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا قوله خارج
الوقت ظرف الاعادة او المؤداة اي ادى الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لاقامة
الجماعة مثلا او اداها خارج الوقت قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس
استدراكا كما لا يكون اداء او اعادة لانه ليس في الوقت قوله والا فغيرهما اي وان لم يوجد
له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق
الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة في وقتها
اداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل تنتقض قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء ان تكون
اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب
مباحث الواجب مسائل قوله على الجميع اي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو
اذ لو وجب على كل احد لكان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر
الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه
لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض
واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب
كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا
يجوز ان ينصب الشارع امارة على سقوط الواجب من غير نسخ قوله والاختلاف في
طرق الاسقاط لا دخل له في تمام الجواب وانما اورده الآمدي ردا على من انكر اشتراك
الكفاية والمعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية
واورده العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعل غيره
لا يكون واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف

في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت كالقتل يجب
بالردة وبالقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول مع
ان الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق الاتحاد صورة الاحدى فيمن اريد به قتل عمدا واما الشارح
المحقق فلما تبين ان الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يسمع جعل جوابا لمثل هذا السؤال
ولو اراد ان الكل لم يلاحظ السائل بتوجه فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان
يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله اثم واحد غير معين لا بعينه اي بخلاف المعتزلة وهذا
انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا اثم الجميع بما يعاقب
قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد منهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد منهم وارد وانما النزاع في انه
ماذا الحرج وفي المنتهى الامر بواحد من الاشياء يصح واحدا من حيث هو احدها واختار في المختصر
هذه العبارة لشعرها ان المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لمنافاة الوجوب مع التخيير في اساسها
واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز
الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار ايما كان وهو بعينه مذهب الفقهاء
لكنه ينافي ما ذهب اليه البعض المعتزلة من يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى
بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم
على خلاف ذلك قال الامام في البرهان ان ابا هاشم اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم
اثم من ترك واجبات ومن اتى بها جميعا لا يثبت ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحدة
قوله ثم النص دل عليه اي على وجوب واحد من الامور ونحن قاطعون بانه جائز فيجب
الحمل عليه لان الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص دل على الجواز
فيجب الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد المبهم هو
الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا
يستحيل طلبه دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن الافراد وقد اجاب في
المنتهى بان المط هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار
ما كان به جزئيا ورده العلامة بانه ينافي كون الواجب هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة
الوجوب لاستلزامه جواز ترك الكل مطلقا من غير اثم او للمكلف ان يختار غير الواجب لان
التخيير ذكره لعدم الوجوب قوله واما ثانيا فبالحل حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه

فيه احد الامور لكن ما صدق عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين اذ الوجوب
لم يتعلق بمعين والتخيير انما يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو يترك الكل بل في كل معين من
المعينات وبعبارة ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير يتحد
متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احد
ذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع
حقيقة الوجوب والحرمة لان بعبارة ما صدق عليه احد الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة
متغاير فمتعلقهما وان لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب
هو احد المعينات من حيث انه احدها منها وبين غير واجب هو احدها على التعيين من
حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من
المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين
آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لا يجب وقوله وان كان يتأدى دفع لما
يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب لان الواجب لا يتأدى
بفعل غير الواجب يعني ان تأدي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من
حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات وقوله بعبارة ما صدق عليه احدها يعني احد
المعينات ومن غيره الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول
المقصود اصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت في كلام
الشارحين وتردد وهم في ان قوله لعدم التعيين يتعلق بالمخير فيه او بالواجب او بهما
جميعا وان قوله والتعدد بيان معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل اخر على عدم
اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا لهذا التحقيق والتوضيح واطمينانا به
قوله كما في الكفاية وان كان بلفظ التخيير مخالف لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه
لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما في الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقوط
بفعل الغير فكذلك هذا الا ان المص عدل عنه في المختصر لاشعاره بان ايجاب
الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على
طريق الفرض والتقدير قلنا يأباه قوله ويسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق

المتعينات

والاوجه ان يجعل قوله وسقط عطفا على لا على كان والمعنى يعم المحرم ويسقط بفعل
بعض الخصال كما في فرض الكفاية ويسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب
المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود
منهم **قوله** والخصم قد لا يساعده اي لاهل الاجماع على ان التابع في المخير بترك البعض
واما ما قال قد لا يساعده بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة
معترفون بان تارك الكل لا ياثم اثم من ترك واجبات نعم لو كان المستدل يقول
من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان المنع موجها **قوله** فيكون سندا اي اذا
كان اشتباها كان سند المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو انه
في الكفاية يؤثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يؤثم بترك البعض فيكون
الواجب هو البعض وح لا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما
على السند واما ما يقال من انه ح يكون سندا لمنع الاجماع على التاثيم بترك الكل فلا
يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم **قوله** ولو قال يعني لا
حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التاثيم ههنا بترك البعض بل يكفي ان
يقال ان في الكفاية اجماعا على تاثيم الجميع وههنا لا اجماع **قوله** وهو لمن زعم ان
الواجب معين يعني قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني
لهم وحق هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض
مذاهبهم كالدليل الاول وذلك بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر
في الدليل ان الاظهر اختصاصه بالمذهب الثالث ويحتمل جعله للمذهب الاول بان نراد
حينئذ ويقال اذا كان ما علم الله تعالى واجبا يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم
التحكم بين الواجب وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من
الدليلين الاخيرين وهو ان الله تعالى علم الوجوب وعلم ما يفعله المكلف وفرق بينه وبين
ما هو الواجب **قوله** انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال
بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه
منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة في آخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد في اوله
على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نم ثبوت حكم خصال الكفارة من الفعل والعزم

وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة وح لا يتوجه ما ذكر **قوله** بل لان العزم
يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا
ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين
اذا تذكره تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنتهى
والجواب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان فكان العصيان
لذلك واما تفريع قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم
تجويز الترك **قوله** ومذهب الشافعية اي البعض منهم هو المذهب الثالث المشار
اليه بقوله وقيل وقع ادله فان آخره قضاء الا على دليله بالجواب اي مع جواب من
دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه لو كان واجبا في اخر الوقت لعصى من
تركه في اخر الوقت وحذف به في ادله والجواب ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه
اخر الوقت **قوله** وقال القاضي انه قضاء قال الآمدي الاصل ان جميع الوقت وقت
للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل وصف
الوقت بخلافه اذا بقي ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان
المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب
بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء
ههنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الى الظنية ههنا بخلافه ثم نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على
ان العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله ويلزمه فمعناه انه يلزم القاضي ان يكون
فعل الواجب في وقته قضاء فيما اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضي حين
يحصر زيد مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت في الواقع فانه يقضي مع انه فعله اداء
اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله يقضي على سقوط لفظ انه اي يلزم القاضي انه
يقضي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى
مذهبه ان لا يقضي لان القضاء موسع ما لم يتعمد ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل الا يلزم
القاضي استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان فله ان يلزمه **قوله** الاتفاق على ان الوجوب
في فرد الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فيوقت بالصلوة فرد في كل
وقت قدره الشارع فيوقت بصلوة الحائض فرد الامانع وهذا لا يشمل غير الموقتات

ولامثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار المحقق الى ان
المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة فان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب
مقيد فلا يجب واما بالنسبة الى تعيينه وافراده مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب كالامر
بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام انما الخلاف في غيره وتقريره
على ما ذكره القوم ظ لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا
او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدور به عما لا يكون في وسع المكلف كتحصيل العدد في القيام
كعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان
يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة للصلوة الا ان المص كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى
الامور التي يلزم فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل هي
تحت ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدور به فلذا فسر المقدور به
بان يتأتى الفعل بدونه عقلا او عادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك
المقدمة وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتأتى الفعل بدونه وصفا كاشفا
للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا يتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم
فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله
وغير شرط باطلا فالاولى ان يراد بالمقدور مفهومه الظ اي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله
يتأتى الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب والا فلا
لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا اتفاق في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه وايجابا
له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بانه يجب
الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم
عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط
مامورا به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نم انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب
صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط اوجبه الشارع بامر آخر قوله واما ان غيره لا يجب فقد استدل
عليه بستة اوجه واعترض الشارح العلامة اما اجمالا فبانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا
فبانه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذكره في الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يقدر
على غسل الوجه بدون جزء من الراس ومنع بطلان التالي فيمن يجب به ويجيء الجواب عن الرابع مع

مع ورود منع بطلان التالي وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يكن ترك الحرام الا
بفعل الحرام المباح وكذا على السادس وانما يلزم ان لو كان الواجب مقصودا بالذات الا يرى
ان النية شرط واجب قطعا ولا يجب نيتها والا لتسلسل واما الوجه الثالث فتقرير الشارح
العلامة ومن تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب غير شرط لم يكن تعلق الوجوب
به لنفس الوجوب او لنفس ذلك الغير لتوقفه ح على التعلق بملزومه والثاني بط لان الطلب
لا يعقل تعلقه بشيء غير الط على ما سبق في الاجابة على الخامسة ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد
يتعلق بالذات بشيء وبالعرض بشيء آخر عدل عنه الش الى ما في ضعفه نوع خفاء اما تقريره
فهو ان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب
وينعكس الى كل ما ليس هنا بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق
الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم الخلف فظهر ان قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا
دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نم ان اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع
فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة
الاول اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والى لانه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه
بل بالموجب لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد ان تعلق الوجوب ليس لنفسه
بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا مدخل له في الايجاب والنص لا اشعار فيه الا
بوجوب الاصل دون ذلك الغير وفساده اغنى عن البيان قوله ان اردت اي يعلم صحة
الاصل بدونه وبوجوب الموصل الى الواجب به انه لا بد في الاتيان بالواجب فمسلم لكنه لا يستلزم
كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع انما في الا فيه فان قيل كل ما لا بد
منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب
الحكم الشرعي فلا نم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نم الكبرى قوله لدليل خارجي قيل هو الاجماع
ورد بان المراد دليل داع الى الايجاب والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى ان
التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضروريات الجبلة ورد بان جميع ما لا بد فيه كذلك
مع انه لا يعد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو انه ليس في وسع المكلف الا مباشرة
الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا مسائل الحرام قوله معناه ان له ترك اي اشياء
الا انه ان علمه ترك ايها شاء رجعا بان ترك الكل كالاداء في المخير بالجميع وبدلا بان يترك

وفساده ظاهر

البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في الحج المخير بالبعض وترك البعض وليس له ان يجمع بينها كما ليس له في المخير ان يترك الجميع **قوله** انما الكلام في الواحد بالشخص يعني انه اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس او بالحقيقة بحيث لا اتعدد الا اشخاصها وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم وبمخالفتهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر وصرفهم الوجوب الى قصد تعظيم الله تعالى والتحريم الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجدي نفعا لان الجنس وهو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم يقولون السجود مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم **قوله** وقد منعه بعض من يجوز ذلك اي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا بما هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز **قوله** عندها لانها اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب مجنونا حتى جن يسقط عنه الفرض **قوله** الكون في الحيز اشارة الى ان الكون ههنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد في الصلوة والغصب مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي للصلوة بمعنى جزء الماهية وللغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي **فان قيل** سيجيء في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك **قلت** نعم لكن هذا الجواب من قبل من يذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يصح بحثه عليه بما يبتني على تسليم المطلوب ثم ظاهر عبارة المتن ان في الصوم ايضا كونا يتعلق به الامر والنهي وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا **قوله** لو لم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء **وفيه** مباحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح فانتفاء اللازم مم وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وايضا لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان مذهبه سقوط التكليف عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به

قوله

قوله ولا نعني فقد توهم بعضهم ان المراد انه الاجماع مع مخالفة احد وهو من اهل الاجماع فاعترض بانها لا يمنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو الظاهر الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعده فعلوم الانتفاء **وقال** المعول في السفسطات اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احد ففاسد واذا منع لا نسلم تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية افك وتبديع بناء على مجرد وهم ثم ان احدا ما انكر احد حصله في الامور النقلية فكيف تواترت قصة الاجماع في خراسان على قرب من حسابه بعد الى متوسط في النقليات او ضعيف ولم يصل وعلى قرب المائتين الى اشد الناس بحثا في النقليات التي لا تحمله الاشياء في مواطنهم ثم لا كل من يدعي اجماعا يعقل دعواه فبعد ظهور منع احد اذا منع احد الخصوم في الجملة هذا الكلام وهو مجرد استبعاد لكنه في غاية القرب وكان يشنع على الامام الغزالي رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على احد **قوله** الكون جزء الحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر يعني انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مامورا به لكونه جزء المامور به ومنهيا عنه بالذات **وحاصل** الجواب انه مامور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في ملك الغير فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول بالجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما نهى عنه التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهى عنه الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا بدليل خاص وقد وجد في الصلوة في الدار المغصوبة كالآيات المطلقة في وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان وكالاجماع على ما ذكر احد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يوجد دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك **قوله** فحظ الاصولي يعني لا بحث للاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع

تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مثلا لكونه تكليفا محالا هو تجويز الفعل مع
عدم تجويزه **قوله** وقول الامام اشارة الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان
في حركاته في صوب الخروج ممتثلا كالصلوة في الدار المغصوبة يجمع امتثالا من وجه وعصيانا
واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب الخروج ممتثل من وجه عاص لعقابه من وجه وانما
حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما تكون بارتكاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا
امكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لانه تسبب الى ما تورط فيه اختيارا بسبب معصيته وهو ليس
عندنا منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع
انقطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستمرار دون الاسنوي لان الامام لا يرى ان دوام المعصية
الكون الا بفعل منهي عنه او ترك ما مور به بل ذلك في ابتدائها خاصة وقوله ولا جهتين دفع لما اشار
اليه الامام من ان الامتثال والعصيان ههنا باعتبارين كما في مسئلة الصلوة **مسائل المندوب قوله**
المندوب مامور به لا نزاع في انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في انه هل
يطلق عليه اسم المامور به حقيقة ولا خفاء في انه مبني على ان **امر** حقيقة للايجاب او للقدر
المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذه المسئلة براسها ثم الاستدلال الاول انما يتم
على راي من يجعل امر للطلب الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة
فعل المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب اليه اعني ما تعلق به صيغة افعل
للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ امر حقيقة ينقسم
الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة
في اي معنى كان ولهذا يقسمون الامر الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها مما لا نزاع في انه ليس
بمامور به حقيقة **قوله** المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام
ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف **المكروه قوله** والكلام فيه كما في المندوب
الا انه لا يجري في مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية وسائر الثاني وهو الاتفاق على تقسيم
النهي الى التحريم ودون كراهة **مسائل المباح قوله** يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا
فقد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على اربعة معان احدها ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع
عقلا ما استوى الامران فيه شرعا ما يستوي الامران فيه عقلا واعترض بان ما استوى الامران
فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بان ما استوى الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه

فلا يكون المعاني
اربعة

فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما
كان هذا ضعيفا بناء على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل
عنه الشارح المحقق وجعل المعاني ثلثة ثالثها ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا ولا خفاء في ان هذا
اعم من المباح ولهذا جعل الشارح فعل الصبي مثالا لما استوى فيه الامران عقلا تنبيها على ما ذكرنا
ولا يخفى ان كلمة او في قول المصنف وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا لم يقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك
فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما يشك في انه لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع عقلا
او يشك في انه يستوي الامران فيه شرعا او يستوي الامران فيه عقلا واثبت جبرا بان مثل هذا الفعل
لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق الى ما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو
ان عدم الامتناع او استواء الطرفين كما في ما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا
باعتبار نفس القائل وموجب ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فالجائز على هذا يطلق
على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما في نفس
الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر ممتنعا
شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهموا ما تشكك وتردد في انه متساوي
الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك
انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع ولا خفاء في ان ما لا
يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه شامل للقطعي والظني مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا لظهور
انا اذا قلنا بعد اثبات اشتراط النية في الوضوء بعد فيه شك لا نعني ان الاشتراط مشكوك فيه بل
عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه اذا لم يكن جانبه
الوجود راجحا **قوله** كما يقال في التعليقات مثال لاطلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع في
النفس وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق من انه كما يقال المشكوك لما سبق يقال لما لا يمتنع
يعني انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوي للطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء
في انه لو قال فكذلك بالفاء لكان اظهر **قوله** ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية فان قيل
من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا وانها يتحقق قبل الشرع كيف يقدح في دعواه
انكار كون ما ينتفي الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة
بالشرع بل المستعملة في الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع

فرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناه انتفاء الحرج في الفعل والترك او
خطاب الشرع بذلك قوله غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين يرد عليه ان المخير
يجب ان يكون واحد منهما من امور متعينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا
او مندوبا او مباحا قلنا لا اثر في التعيين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتكاف في
مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة خطاب الوضع قوله وكاسباب
الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان وان
مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد اسباب هذه الامور لم يبعد
ان يجعل الملك ونحوه عطفا على السكر الذي هو سبب لوجوب الحد فيكون هذه اسبابا فان الملك
سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالبة الدنيوية
والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد قوله واما المانع للسبب الخ يريد ان الحكم وجوب الزكوة
وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببيته مواساة الفقراء والدين يستلزم عدم بقاء فضل تواسى به
وهذا حكمة تخل بالمواساة فيكون الدين مانعا لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب قوله وحقيقته اي
حقيقة كون الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق ان
المانع انما يكون مانعا بما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم والسبب فكذا كون عدم الوصف مانعا يكون
بما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيهما فحكم البيع اباحة الانتفاع
والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو العجز عن التسليم ما في حكم البيع وهو اباحة الانتفاع
ويلزم منه هذا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم
يستلزم تنافي الملزومات لكن لكنه مبني على تحقيق حكمتين احديهما في عدم القدرة والاخرى في
اباحة الانتفاع لكونها ملزومين فتتنافيان وكذا في شرطية الطهارة للصلوة الحكم هو وجوب
الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن ينبغي ان يبين ان في عدم
الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم الباري فالكلام قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين
ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط
صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة
الانتفاع وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه الى
جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم اعني عدم

عدم حصول الثواب وعدم رفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة وقال الشيخ العلامة البيع سبب
ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي
على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض
حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة يشتمل على ما يقتضي
نقيض حكم السبب اعني عدم الثواب فانه نقيض وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني
الصلوة مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس قوله ولو فسرناها يعني يحتمل
ان يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون
الاثر المطلوب في العبادات هو موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء
فهيهنا اختلفوا اي صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في نفس صحة العبادات
بل في تعيين الاثر المطلوب منها قوله والبطلان نقيضها اي نقيض الصحة في العبادات والمعاملات
هو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء وفي المعاملات
عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المصنف تعرض للصحة والبطلان في المعاملات
اللهم الا ان ينطبق فيدرج الصحة في موافقة امر الشارع فلذا اعترض الشارح المحقق رحمه بان ما
اورد في المتن مختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه
يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها موافقة امر الشارع او اسقاط القضاء لا
حصول الثواب لرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة فيحتاج
الى الجواب بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات
ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في النكاح
لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب
على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح قوله وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان
والشرائط كما ورد فيه نهي وثبت قبحه وعدم مشروعيته فان كان ذلك باعتبار الاصل فبطل
اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح
وهي ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد
كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال عن
العوض والزائد خارج على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف وايضا وجد اصل مبادلة المال بالمال

لاوصفها الذي هو هي المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة
في الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي
وان ثبت لهم ذلك اي صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة لم يناقشهم في تسمية الاول باطلا
والثاني فاسدا اذ لا مشاحة في الاصطلاحات قوله قد يطلق ان الصحة والبطلان في العبادات
قيد بذلك لان الدليل الذي اورده في المتن مخصص حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا
للقضاء واما موافقة امر الشارع وطلبه او الكلام الآخر على خلل حيث اطلق الصحة والبطلان
اولا وخص التفسير بالعبادات واورد الشارح تفسير المعاملات ثم اطلق تفسير الفاسد
للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع بالعبادات
قوله ومنها الرخصة جعل الآمدي اصناف خطاب الوضع سبعة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية
والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة والمص قرر الثلثة الاول وصرح بنفي كون الصحة
والبطلان منها ثم قال واما الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات او نفي الا انه نظمه في اسلوب
الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع والش
نظمه في اسلوب الثلثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان يطلق المص والشارح على انها
كونه واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء او التخيير ومن
داب الشارح المحقق في امثال هذه المقامات انه يجمل الكلام اجمالا قوله والعزيمة خلافها ذكر في
المتن ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لذلك اي لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر تخصيص
بالواجب الا ان يراد بالزم اثبت او شرع فيعم وهو اللايق بكلام الشارح لكنه مخالف لاصطلاح
الجمهور قوله وحاصله يعني ان مع المحرم دليل الحرمة ومع قيامه بقاؤه معمولا به ومع العذر
ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومع قوله لولا
العذر اي المحرم كان محرما ومساق الحرمة ثابتة ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم (الملغي)
فليتامل وقوله في الرخصة الضمير للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل
كاكل الميتة والترك كافطار صوم المسافر وصلوة الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو
ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوجه الفعل شاملا للترك ايضا بناء على
انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم وحرمة ما نسخ تحريمه لانه قيام المحرم حيث لم يبق
معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس بباق في حقه بل التخصيص بيان ان

ان الدليل لم يتناوله وصرح ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه
واجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا جميع
التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه وقوله والا فعزيمة
معناه وان لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة
والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث
في اصول الحنفية قوله او مباحا ان اراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر
لانه ان تضرر فالفطر احب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك مثل ما اذن فيه الشارع
اندرج فيه المندوب المحكوم فيه قوله والاجماع منعقد على صحته بل وقوعه كتكليف الكافر
بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة
سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه
الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون ممتنعا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق
فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه
ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى
انه ليس لنا شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى انا يتصور اجتماع
المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم نحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه
ولا مستلزم له كذا في المواقف قوله وان ظن قوم انه ممتنع لغيره يشير الى ان الصحيح اسناد
الكل اليه بطريق الاختيار من غير ان يتأدى الى وجوب او امتناع قوله فان ما نحن فيه في
ثبوته اشارة الى انه لا ينتقض بما علم الله انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره مستا تصور
الامر على خلاف ما نحن فيه قوله وبيانه ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل
له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق
التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن
حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم
هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بما هو هو بل باعتبار من الاعتبارات
وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن قوله بالحكم الثبوتي
يعني حكما ايجابيا كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة نظرا الى الظاهر فيستدعي

ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا بخلاف السالبة فانه ربما يمنع لزوم
ثبوت موضوعها اذ قد يسلب عنه الشئ وينفى وهو لا يقتضي ثبوته **قوله** فان قيل حاصل
السوال اثبات ان المستحيل متصور الثبوت ذهنا فيكون معارضة في المقدمة القائلة بان
المستحيل لا يتصور وقوعه واذا ضم اليه قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما يشعر
به قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى او ابتدا دليل للمتمنى من غير
الى المقابلة والممانعة وانما ذكر في هذا المقام وعلى طريق السوال لشدة ملائمته لدليل الخصم
نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من جهة
المعنى واما الاجوبة فتقديرها على ما في الشرح ظ واما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة
ولا توجه الا اذا جعل السوال دليلا للمتمني **و** بالجملة فحاصله ان المستحيل هو الخارجي ليس
هو الذهني وهو ظ والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل هو المتصور
فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور هو الذي حصل في العقل
صورته لا هو نفسه **قلنا** انما يكون ذلك فيما يكون له صورة والمستحيل ليس كذلك **و** فيه نظر
والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم
عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر في تقرير
السوال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعلوم ان الثابت في الذهن ليس
بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان
متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو داب الممتنع
مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل
معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد له
في الخارج فرد يطابقه **و** اما الثالث فلا ارى له توجيها لان امتناع طلب المستحيل لما
كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل الاول كان تصور ثبوت المستحيل
ذهنا كافيا لما ذهبنا اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصور وقوعه فيكفينا
ويضركم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج وفيه ما فيه
قوله لا نحكم الذهن الخ مرتبطا اي الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه
مثبتا في الخارج والا فليس له كثير دخل في دفع الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض او المستدل

حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له في الذهن هذا غاية ما امكن
في هذا المقام وتقرير غيره من الشارحين قاصر عن افادة المرام لان اقرب ما قالوا هو ان السوال
معارضة ثانية في المقدمة او اعتراض على جواب المعارضة الاول **و** توجيهه انه يلزم من تصور
الجمع بين الضدين تصوره مستحيلا في الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور
ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشئ على خلاف ما عليه
واما الاجوبة الثلثة فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا لكان الحكم عليه بالاستحالة
انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته في الخارج لبعض الايجاب الخارجي او لانه انما يستحيل
في الخارج دون الذهن ضرورة ثبوت المحكوم عليه في الذهن فتصور وقوعه ذهنا يكون تصور
وقوع الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال او لانه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا في
الخارج لان الذهني ثابت في الخارج واللازم بطلانه لاستحالته في الخارج وتقرير الثاني انه يكون
الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بالذات لان المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره او
ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم بالاستحالة حكما بالاستحالة على ما ليس
بمستحيل واما في الثالث فلم يذكر وانشانا يعتد به وفي بعض الشروح ان الثالث من تتمة
الا وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على
الذهني وهو بط لانه غير مستحيل واما على الخارجي وهو محال لانه غير متصور واعلم ان المعقول
قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول خارجي وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر
بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي وح لا يعتد بالذهني فلا يقال هذا متصور
ذهنا **و** اذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتناء بعض المغالط على عدم الفرق
بين المعنيين **قوله** وايضا امر عطف على قوله قد علم وهذا دليل آخر على ان العاصي يمتنع منه
الفعل وذلك في الكتاب صراحة وقوله وكذلك اي مثل العاصي من علم عدم وقوعه ومن نسخ عنه
الفعل وقوله ولان المطلوب عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجوب تعلق العلم باحدهما اي
بوجود الفعل او عدمه فان الله تع يعلم قطعا انه يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا
يفعله فيتعين الترك ويمتنع الفعل فيكون تكليفا اما بالممتنع وظ انه تكليف بالمستحيل واما
بالواجب فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعني بتكليف الجمع على ما مر في كون العذر مع
الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا انه بل هو تكليف بالمستحيل الذي

هو اي دما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده بذلك الايجاد وقوله
ولا دليلين الاخيرين يعني ان كل ما يصدر عن المطلق لا قدرة له عليه الا حال الفعل والتكليف
قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد عليه وأما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم
كل مطلق اذ ليس كل فعل له مما علم الله تعالى موت المطلق قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يقع
او نسخه عنه قبل تمكنه منه فقوله في الشرح بان ذلك لا يمنع الوقوع اشارة الى ما سبق
وقوله وبان ذلك يستلزم اشارة الى البعض وهو الاول والاخيران **قوله** لان كل من
جوز اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال
بالوقوع لم يقل بان كل تكليف تكليف بالمحال فوقع اتفاق الكل على عدم العموم **قوله**
قالوا مما سبق قلنا قيل قد يثبت في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوه متعددة وهذا
ايضا من وجوه انتفاء اللازم فكيف جعل دليلا على حدة دون الوجوه السابقة قلنا
لان دعوى المستدل ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان
ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل تقريرهم ان ابا جهل مكلف بان يصدق الرسول
في جميع ما جاء به ومنه في قوله تعالى ان الذين سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فيكون مكلفا بان يصدقه في ان لا يصدقه في شيء مما اتى به من الله تعالى وهو جمع النقيضين لانه تكليف
بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك
ضرورة انه صدقه في شيء والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم
العادية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اي بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق
بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق ويرد عليه انه ح يكون الوجه الاول اعني التكليف بما
علم الله تعالى انتفاءه او اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله وايضا اخبر بانه لا يؤمن فلا اعدل
الى الشق المحقق عند ذلك ويتبين ان تصديقه محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما
لعدمه يكون محالا وجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق
فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا احكم بخلاف ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله اذ يعلم اي ابو جهل
تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر فمجرد التصديق في انه لا يصدقه انما
يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما

في الا ب

حكما بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي عليه الصلوة
والسلام خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبر به النبي
عليه السلام وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق
كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المفتقر بيانه الى توسط العلم **قوله** والجواب
حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله عدم وقوعه فاخبر بذلك وهو ليس من تكليف
المح في شيء وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي عليه السلام فيما جاء به
ولم يخاطبهم الله تعالى ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بان يصدقوه في
عدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم المحال بل انما اخبر النبي عليه السلام بانهم لا
يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا يؤمن من قومه الا من قد آمن ولما كان هذا المعنى
وهو كون الاعلام للنبي عليه السلام لا للقوم في اخبار نوح عليه السلام اظهر شبه به اخباره
الرسول عليهم والشارح العلامة قد كثر في هذا المقام ولم يحم حول المرام **قوله** ثم لو كلفوا
هذا الامدخل له في الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب
او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف به وفي وقوعه واذا انضم الى ذلك
الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف
به صحيح نظرا الى امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فالكفار
مكلفون بالايمان اجمالا سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا ورد ولم
يسمعوه او سمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل يمتنع منهم البتة فيسقط
تكليفهم بذلك بالاتفاق على ما سيجيء في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من
هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الآية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها
ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون **قوله** حصول الشرط
الشرعي الشرط على ما اختاره المص ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان ذلك
بحكم العقل فعقلي او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان
للطاعات والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول
الاول شرط في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني شرط في التكليف بوجوب ادائه
دون وجوبه وهذا في الاوامر دون النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعا للترك

اجاعاة

الزنا او الصحة قوله حتى يعذب بالوقوع اى يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب
المنهيات قوله وهم يفعلون ذلك الظاهر ان العلماء يعرضون المسائل الظنية في بعض الصور
الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه
فالحق ان المراد اولا يقع التعذيب والكفار يفعلون الاخلال بالفروع وقوله تقريبا متعلق
بقوله والمسئلة مفروضة قوله لنا مطلقا ان هذا التقرير ليس على ما ينبغي لان قولنا لو كان
شرطا لم يجب صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو كلف
بها لصح نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه لقوله الوقوع ومن يعقل
ذلك الى آخره قلنا انه يعقل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة
الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفروع فسكت عن ادلة الجواز واشتغل بادلة الوقوع
قلنا مثل والذي يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في تكليف الكفار بالفروع
دون مثل وجوب الصلوة على المحدث قوله واللام قبل الثمرة في كونه شرطا شرعيا
بل شرطا منافية لا يخفى قوله لو كلف بها لصحت قد اختلفت كلمتهم في تقرير هذه
الشبهة وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعية او العقلية فبين الشيخ العلامة
الملازمة بان الفروع لو امتنعت لزم تكليف المحال وبطلان اللازم بما سبق لانه صحة المشروط
بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء مشروط بامكان صدوره
عنه فيقتضي صحة المكلف به اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب ما ذكره
المحقق الا ان في بيان الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على
وفق امر الشارع لجواز فوات شرط وتقرير الجواب في المنتهى انه محل النزاع وفيه
بان كون التكليف بها مستلزما للصحة عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة
الشرعية وتقرير المنتهى ان ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمطلق بان يفعل في حالة الكفر
ولا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل على
وجه بان يحصل شرطه ثم ياتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب
بعد الموت على ترك الفروع قوله انه في الكفر ممكن يعني ان امتثال الكافر حال كفره
ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال
ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية

لا انافي

لا انافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط المحمول نوع خفاء تسامح ولكانه
شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع وتقرير الشارحين
ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اختياره نوع بالسقوط
ولا يخفى ان ما ذكره المحقق اوفق بعبارة المتن قوله ومن يعقل ذلك اشارة الى
ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا لان جعله اشارة الى البعض كالشرك
مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في تضاعف
العذاب وبالجملة لا بد ان يكون الكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب
ولا نعني بالحرام سوى هذا قوله صرح بتعذيبهم بترك الصلوة لا انا في تعذيب الحكاية
وترك الانكار تصديقا لهم وانما ترك الانكار حيث يشغل الفعل بمعرفته ولا
يجوز ان يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة في قوله ولم نك نطعم
المسكين عبارة عن الزكوة لان الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك
الاسلام لم يجب عليهم الزكوة عندكم فلم يصح التعذيب على تركها قوله فلا يستلزمه
اى وجوب القضاء احدهما اى لا وقوع التكليف ولا صحته قوله وايضا يكفي في
طرف النفي حاصله انا لا نعني القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل وان
شاء لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشية ولكان الفعل
مما يصح ترتبه على المشية وتخرج العدميات التي ليست كذلك قوله التكليف بالفعل فان
قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة
مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الانقطاع
كيف يصح مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق ان معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع
تعلق القدرة اى ذاته به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي ان الفعل قبل الحدوث مما يصح
تعلق القدرة به ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الاتيان
به مطلوبا من المكلف حتى يعصى بالترك ولا خفا في وجوده قبل الفعل والا لم يعص
احد قط وما نقل عن الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا خفى
انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبله وهو محال واما التكليف الازلي
الذي لا ينقطع اصلا فهو التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا

بط وهو غير منجز التكليف واما ماذكره في امتناع بقاء منجز التكليف حال حدوث الفعل
من انه تكليف بايجاد الموجود وهو قبيح فمغلطة فان ايجاد الموجود بوجود سابق لا
بوجود حاصل بهذا الايجاد على ما سيجيء مع ان النهي لا ينقض صحة المنهي عنه وكذا ما ذكر
من انتفاء فائدة التكليف لان الامر لا فائدة الامتثال فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه واما ما
يقال من ان التكليف متعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال
حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم ينقطع التكليف
فيرفع النزاع لما فيه من تسليم ان التكليف بكل جزء ينقطع عند مباشرته وان كان
باقيا باعتبار جزء آخر متوقع الحدوث على ان هذا ابطل القول بالبقاء عند الحدوث له
يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان التكليف انما
يتعلق عند المباشرة لا قبلها قوله وانه لا مانع اي لان انه لا مانع من صحة التكليف غير
عدم القدرة بل ما ذكرناه من الامرين مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم
القدرة لان التكليف بايجاد الموجود انما امتنع لكونه تكليفا بمحض غير مقدور فاذا ثبت
انه مقدور ارتفع المانع فان قيل المقدور هو الفعل الموجود والايجاد فيمتنع
التكليف به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل او الايجاد فالايجاد
على ان نكوص كلام القوم ظ في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب وكونه
ايقاع الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف في ان التاثير الخارج نفس
حصول الاثر او امر مغاير له سابق عليه قوله المحكوم عليه قوله الفهم شرط التكليف
بان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم
الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر
او قصد النظر او امثال ذلك قوله امتثالا لا بعلل بالمنع والا فالمذكور في المتن طاعة
قوله اذ لا مانع يعذر من البهيمة يعني ان هذا معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز
ان يكون بانتفاء شرط آخر واعلم ان قيام الدليلين على من جوز تكليف المح نظرا قوله
بهذا امر يعني ان النهي عن مقاربة الصلوة امر باحسانها لمن لا يفهم الخطاب قوله واما
بطلان اللازم فتوجيهه الكل لكلامه ازلي وبعض كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي
له ولكل امره ونهيه تكليف فبعض الازلي تكليف فبعض التكليف ازلي وقد كان

اللازم

اللازم لا شيء من التكليف بازلي قوله وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات
الحادثة وهذا ما يقال ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث
باعتبار فنده الحادث قوله وله تحقيق هو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا يدخل
في حقيقته التعلق ثم يتكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه
بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس
ولا يكون هذا اسوء حاله كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا
متعددة وكذا الكلام القدرة قوله يلزم تعدد القديم وجه استلزامه ما ذكر في القدرة
من انها صفة واحدة والا لاستندت الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو
ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لصدور
البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدرة غير متناهية وهذا مع ابتنائه على ان
الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات الصفات السبعة القديمة واما
على ما ذهب اليه المرجون من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم بط بالاجماع على
ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال قوله ان جهل الآمر يعني كما في امر الشاهد مثل
ان يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء العبد واما في اوامر الله تع فلا يتصور
ذلك قوله فلذلك يعلم جعل الآمدي وغيره اصل المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل
التمكن من الامتثال انه مكلف قال صاحب المحصول الاظهر ان الاصل هو انه هل يصح التكليف
بما علم الآمر انتفاء شرطه وما ذكر متفرع عليه قوله ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان
القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان تحقق الشرط شرط
في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور لامتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرطه
جهة قوله من ارادة قديمة كارادة الله تع او حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في
ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في انه ارادة الله تعالى او
ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله تع قديمة كانت او حادثة
على اختلاف القولين فبعيد قوله لم يعلم احد انه مكلف اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم
التكليف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان وح يندفع ما ذكره
العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان انه كان مكلفا به قبله ولا يخفى

ان الكلام الزامى والافلا انقطاع مع الفعل عند الاشعرى واما قوله سواء فعل او عصى فزياده اخذها من كلام المنتهى ولا معنى لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظ ولا بقوله بعده لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان وانما صح فى المنتهى لان الضمير لوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم تمكنه عنده ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم التكليف ابدا لانه بعده ان فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبنى على كون القضاء بامر جديد **قوله** والمنكر معاند الظ ما ذهب اليه الشارحون منا ان المراد منكر علم ابراهيم عليه السلام بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق حمله على ما يعلم علم ابراهيم عليه السلام بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات الا انه ينبغى ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذى يشعر بهذا التعميم هو ان قول القاضى مع عمومه متعلق بقوله والنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتداء احتجاج على ما ذهب اليه الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو داب وقوله على تحقق الوجوب اشاره الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على ظن ذلك بناء على ان الغالب من المكلف بقاؤه وتمكنه وفى قوله بلغه الوضع اجماعا اشاره الى رد ما ذكر منا انه مختلف فيه يعنى لا اعتداد بالمخالف فى ذلك مع اتفاق المجتهدين **قوله** وما عدم شرطه اى ما صح عليه الحكم بذلك وهو فى معنى ما علم عدم شرطه **قوله** اذ عدم الامكان يعنى ان عدم امكان الفعل الذى عدم شرطه بالنسبة الى المامور مشترك بين ان يكون الآمر عالما بعدم شرطه كما فى امر الله ثم او جاهلا كما فى الشاهد مثل امر السيد علامه من غير تاثير لعلم الآمر او جهله فى ذلك فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذى جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه وقد صح اتفاقا **قوله** لتصح مع علم المامور به اى مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله الجواب مع علم المامور به بانتفاء الشرط على ما فى النسخ فلفظ به زايد لا معنى له **قوله** فانه يمكنه الفعل اى بالنظر الى اعتقاده امكان وجود الشرط

الكلام فى الادلة الشرعية **قوله** والاستدلال يجى انه ثلثة التلازم وشرايع من قبلنا والاستصحاب وقيل الاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة **قوله** راجعة الى الكلام النفسى ذهب الآمدى وجمع الى رجوع الكل الى ان مرجع الكل الى كلام الله القديم وهو صفة قائمة بالذات وتوجيهه ظ ان الحكم

الا لله وظ كلام الشارح المحقق ان مرجع كل الى الكلام النفسى القايم بذات من صدر عنه والقياس الى الكلام النفسى القايم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين والسنة بذات النبى عليه السلام والكتاب بذات الله تعالى اذ لو لم يدل على المعنى وعلى حكم من اهل الادلة بان الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظ وهذا ادق بعبارة المتن **قوله** اما تصور النسبة يعنى ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ يصح السكوت عليه ويعلم ان ما يعقله اولا ثم يتكلم لا في دلالته هى تلك النسبة فالكلام النفسى هى تلك النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث يعاد بالكلام اللفظى لا من حيث يستفاد منه ولهذا كان قايما بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة ففى الكلام **قوله** واما انها النسبة القايمة بالنفس اى بنفس المتكلم يعنى انها صفة لها موجودة فيها وجودا متاصلا كالعلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجود فى نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وصفتها انا مع قطع النظر عما فى الذهن نقطع بان زيدا قايم مثلا والا فنفس النسبة لا وجود لها فى الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم منه المراد بالنسبة النفسية القايمة لا تتوقفها على تعقل الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز ان يكون القايم بالنفس هما الطرفين بوجودهما العينى بل بصورتهما العقلية وهو معنى التعقل **مباحث الكتاب** **قوله** توقيفا اى اعلاما من الشارع فانه الذى يبين ان من ههنا الى ثمة سورة ولا يخفى ان الاية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله واخره الا المبين وبيان اول الاية واخرها بالتوقيف لا غير فالاولى ان يقال هى الطائفة المترجمة توقيفا اى باسم المسماة باسم خاص **قوله** ان اجرى على ظاهره يعنى لا خفاء فى ان من للتبعيض وضمير منه للكلام فان لم يعتبر فيه حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصى المؤلف من السور وان حمل على حذف المضاف اى بسورة من جنس ذلك الكلام فى الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلى الصادق على المجموع وعلى اى بعض يعرض كما هو المناسب لغرض الاصول اذ الاستدلال انما هو بالابعاض ولا خفاء فى صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا فى عرف فان قيل فى صدقه على المجموع خفاء اذ السورة لبعض

من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة مماثل المجموع
في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول لا يخص المجموع الشخصي بل
يعم كلام الابعاض المشتملة على سور متعددة كالنصف مثلا قلنا قد اشار الى دفع ذلك
بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة بالبعض فلا
يصدق على النصف الاول مثلا انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتامل قوله واعلم يعني
ان المذكور في معرض التعريف قد يكون تصويرا اي تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه ويكفي
فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تمييز الشيء واحدا
عن التصور له ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى ان كون القران للاعجاز
مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا ان يكون ذاتيا
فلا يصلح لتعريف الحقيقة وتمييزها بل لمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف
الاعجاز والسورة ونحو ذلك قوله ولان معرفة السورة قد يجب فان السورة اسم
للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولهذا احتاج المص
الى وصف السورة بقوله منه فتامل قوله لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القران عليه
سؤال وهو انه لما اخذ المصحف في تعريف القران توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف
على تصور القران اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القران فيكون دورا ولا معنى لبيان توقف وجود
المصحف ونقله على تصور القران مع انه تم اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القران فذهب
الشيخ العلامة الى ان المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى
ان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القران ضرورة توقف التصديق على التصور
فتعريف القران بها دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول في المصحف تتوقف على وجود المصحف
والنقل وهما على تصور القران لانه لابد في اثبات السور والايات في الاوراق من تصورها
ولو اول مرة فتعريف القران بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المقصود التعريف
لغير من ثبت القران في المصحف ولا يخفى على هذه الوجوه اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم
وقال ان العلم بوجود المصحف ونقل شيء بين دفتيه يتوقف على معرفة المصحف وهي على
معرفة القران اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القران وانت خبير بانه عايد الى ما قاله وانه
لا حاجة الى توسيط وجود المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة

القران فاخذه في تعريفه دور وايضا ينبغي ان يكون معرفة المصحف فرع العلم بوجوده
دون العكس لما تقرر عندهم من ان ماهية الشيء البسيطة مقدمة على ماهيته بحسب الحقيقة
قوله وقد يقال لا معنى ان الدور انما يلزم لو كان المقصود تعريف ماهية القران فيتوقف على معرفة
ماهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقران الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من علم
ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراآت الشاذة
وما نقل تواترا كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى
للصبيان قوله بل قد يقال اضراب عن قوله اردنا يعني ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم
بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين اي تواترا ليعلم انه المناط للاحكام بل ههنا امر
اخر هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى الشخصي للقران هو النقل والتواتر دون التحديد و
التعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفته قوله وقوة الشبهة يعني
على زعم الخصم والا فعند المص ان دليل كونها ليست في اوائل السور من القران قطعي ونفي لفظ
القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان
يورث وهما فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا قلنا اي قوية عند من يتمسك بها واما عند الخصم
فمن الضعف بحيث لا يفيد شيئا هذا ولكن كلام المحقق الشريف صريح في انه قوي عند فرقة
الشبه من الطرف الاخر قوله بدليل انه لم يتواتر انه من القران اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا
الحكم وهو انه من القران لا مجرد تواتر ذلك الكلام قوله في شان البسملة يعني في ترك بعضهم
افتتاح كل سورة بالتسمية كذا في احكام الآمدي وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام
ما يقال انه قال ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة بالتسمية قوله وقد قيل اصل الدليل ان
التسمية لو كانت في اوائل السور من القران لتواتر كونها فيها من القران لقضاء العادة بتواتر
تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكفي التواتر في محل وقد
تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء
بالتواتر في محل ما لزم جواز امرين احدهما ان يكون قد سقط من القران كثير من الآيات التي
كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين آية من اول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها
هناك اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت في القران على سبيل التكرار كثير من
الآيات التي كانت غير مكررة بان يكون قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة

المرسلات وفبای آلاء ربکما تکذبان آیة واحدة من سورة الرحمن لا عدة ایات وانما وقع
التكرر والتعدد بناء على عدم تواترها في محالها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم
اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز الامرين مجرد الامكان فلا يضرنا لان اللازم
هو الامكان والمنتفي هو الوقوع وان اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم
لو لم يقم الدليل القاطع على انتفائه وهو اتفاق تواتر السور خالية عما زعم جواز كونه
ساقطا وتواتر المكرر الذي زعم جواز كونه مدالسا مع انه ليس بمتواتر في المحل وذلك
لان جواز عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر فظهر ان في عبارة الشرح قصورا واستدراكا
اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله اتفق تواتره ذلك اشارة الى
المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهى وسائر الشروح واما الاستدراك فلانه
لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب ولكانه دفع لما عسى يتوهم من ان
وقوع تواتر المكرر انه مبني على ان تواتر التفاصيل واجب فاجاب عن هذا الاعتراض
بانا نقول من الابتداء ان منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا فلانه لو لم يجب لم يحصل
الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر او لا يحصل تواتر العدم كما يحصل تواتر الاثبات
يعني يجب ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يتم بناء على اتفاق تواتر المكررات لكن جواز
الاسقاط مما لا مدفع له واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء
العادة بذلك فيما يتوفر عليه الدواعي على ما سيجيء في بحث الخبر وقيل هو الاجماع واما ثالثا
فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان
التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما ياتي من الزمان
وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام يتم في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر
ان ما ذكرنا ليس ابطالا على السند بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى وجوب تواتر
التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشروح وان ليس معنى قوله والدليل ناهض ان
لنا دليلا على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح
قوله وربما يقال اعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من انه يشترط تواتر التفاصيل والا
لزم جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت ان التسمية في اوائل السور ليست من
القرآن اذ لم يتواتر كونها هناك من القرآن والاعتراض من وجهين الاول انا نشترط فيما هو

هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن وح لا يلزم ما ذكرتم من
احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها
وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر لا في الحال ولا في
الاستقبال وح لا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن
بناء على انه لم يتواتر كونها هناك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هناك كتابة في المصاحف
وتلاوة على الالسن وان لم يتواتر كونها من القرآن و ثم ان ما ذكر من الاستدلال على انها
ليست من القرآن والالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمالان انما يصح قول من قال انها
آية او بعض آية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله حتى انها وحدها او مع اول السور
مائة وثلث عشرة آية من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتدائها لا انها
لا محل لها مخصوصا حتى ان القرآن مائة واربع عشرة سورة وآية واحدة وذلك لانا وان سلمنا
انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول سورة لكن لا نم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه
وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح قوله وما روي نقل عن الشافعي
في كونها من القرآن في اوائل السور قولان وللاصحاب طريقان احدهما ان له قولين في
كل سورة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها آية مستقلة منها وفي باقي السور قولين
وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة على التعيين متكثرة جدا وعلى الطريقين
فان من الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام لا ومنهم من حملهما على انها
هل هي آية مستقلة في الاوائل ام هي مع ما بعدها الى اول الآية الثانية من كل سورة آية
هذا هو الاصح ليكون نظره واجتهاده في بيان آخر الآية ومقدارها لا في كونها قرآنا قوله كالمد
واللين معنى المد هنا ما وقع من اختلاف القراءات في اثبات الالف والواو والياء الساكنين
اذا كانت بعدها همزة الى اي مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين معه وهو زيادة من الشارح
قوله يجوز ان يكون مذهبا وقع سند المنع والاضعف ظاهر اذ لا يليق بالعدول مثل ذلك
قوله لان هذا اخطار قطعا فيه بحث لان غايته ان يكون كونه قرآنا خطاء وهو لا يوجب ان
يكون كونه خبرا خطاء قطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولئن سلم ان هذا يوجب القطع
بخطائه قوله فهم يريد بيان التعريض في ايراد قوله والظاهر الوقف ههنا ردا لما توهموا من ان
المراد ان هذه الآية من قبيل المتشابه اي من القائلين بان الحكم ما استقام نظمه للافادة من

صار الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال القرآن على ما لا يفيد شيئا ولا
يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله فقد اختلف في هذا التفسير اثر الآمدي والظاهر ان القول
باختلال نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل لاستقام نظمه للافادة هو ما استقام
نظمه لا للافادة فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل و
المتشابه ما انتظم وترتب لا للافادة بل للابتلاء مباحث السنة قوله بادخال المرافق
يعني ان الآية تحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق
او بدونها كان بيانا وهذا لا يكفي لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الآية
لا من فعله ومن المنتهى والغسل للمرافق وهو ظاهر في الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو اظهر قوله لم يلزم منه وجوب مثل فعله لما فعل
الضدان ان اراد بالضدين الوجوب مع الاباحة او الندب فتقريره انه اذا فعل فعلا على
وجه الاباحة او الندب فمن حيث انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه علينا انما يكون
على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما مناف للوجوب لكنه يرد ح منع كونه مباحا
على تقدير ان لا نعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان نعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان
كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا اباحة صح في الاباحة دون الندب لان له تركه كراهية
لا ينبغي وان نفعله قصدا قوله وملزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الآية شرطية دالة على لزوم
التاسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام
فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي والآن نقع
اللزوم قوله معنى التاسي لا يخفى ان قيد الحيثية مراد وقد صرح به في المنتهى اي ايقاع الفعل
على الوجه الذي فعله من اجله ليخرج ما اذا اتفق الكل على اداء الظهر امتثالا لامر الله تع قوله وقد
اجيب لما اجاب في المنتهى والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل ثبوت الوجوب
هو الاصل دل ذلك على ان ههنا جوابا مردودا فاورده مع رده بلفظ قد نبهنا على ما ذكرنا
الآن رده في التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب هو انا لا نم ان الوجوب احوط
وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي عليه السلام فيحتمل
حرمته مثله على الامة ووجه الرد ان صوم ثلثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة
بان يكون يوم عيد ومع هذا فقد وجب وهم يفعلون مثل ذلك اذا لم يظهر للمنع سند آخر

آخر ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع تم الكلام عليه قوله اي لبيانه وتقريره اما تحقق
تقرير للموقوف عنده ما هو المتحقق قوله من فاعله اي دل ذلك على جواز ذلك الفعل من
فاعله مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني ان تقريره
في حكم الخطاب للمقرر له وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من الجواز
والنسخ وقيل يختص بالفاعل وحده قوله وهو تقريره اي ذلك المحرم بتقرير الفاعل على
محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلى الله عليه وسلم وارتكاب المحرم وان كان
من الصغائر الجائزة عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد سيما
فيما يتعلق بالاحكام قوله وتمسك الشافعي قال الامام في البرهان موضع استدلال الشافعي
تقرير الرسول عليه السلام ذلك الرجل على قوله واعترض القاضي بان قول المدلجي كان
موافقا للحق اذ الشرع كان حاكما بالحاق اسامة بزيد فصار كما لو قال فاسق
هذه الدار لفلان يعزوها الى مالكها وصاحب اليد فيها فيقرره الشارع اياه على قوله لم يكن
حكما بقول الفاسق في محل النزاع او الاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب الامام عن ذلك
ثم قال فان قيل انما استدل الشافعي باسرار الرسول ومعلوم انه لا يسره الا الحق اجيب
بانه كان يعلم رجوع القوم الى القيافة وكان الطعن منهم فلما اتى بما يكذبهم سره ما شاء الله
وحاصله منع دلالة الاسرار والاستبشار على حقية ثبوت طريق المستبشر به بناء على
جواز كونه لما في المستبشر به من الزام الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن
ان يقال انه عليه السلام لما ترك القائف ولم يرده عن الكلام على الانساب بطريق القيافة
دل على كونه طريقا مقبولا والاعدة من الزجر والفال والحدس والتخمين وما اعد ان
يخطئ في مواضع وان اصاب في موضع قال الش العلامة وكان المص فهم من المنع ان الزام
الخصم لما كان مطابقا للشرع ولم يكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا لم ينكره وان كان
منكرا بل استبشر وهو استظهار اذ به يشعر جوابه حيث قال في المنتهى والزام الخصم
حصل بالعادة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا ما اخل بالانكار اذ معناه ان الزام
اهل النفي صحيح باصله لا يرتفع بانكار الاخر اصله فلو كان منكرا ما اخل بالانكار لوجود
السبب مع عدم ما يتوهم مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح اي الالزام مانعا عن الانكار فلو كان
منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فاذ استبشر دل على انه ليس بمنكر واما على الوجه الذي

يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر به يدل على حقية طريق ثبوته لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على حقية المقرر يدل على حقية طريق ثبوته اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز طريقه لا سيما له جواز الشي دون طريقه **قوله** واذا كان اصل الشي يعني الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة القيافة المذكورة حقا كان تعزيره السند المنكر حراما فلا ينبغي ان تعزره النبي عليه السلام بل يجب ان ينكر السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في هذه الشرطية من التعسف فالاولى وان كان ليكون تاكيدا قوله فيحرم تعزيرها **قوله** او مطلق زيادة من الش ولا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرير له عليه السلام اعم من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب التكرير للامة واما زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرير للامة فهما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وانما حقق وجوب تكرير الاول لظهور ان لا تعارض بمجرد وجوب تكرير الثاني **قوله** لا لحكم الفعل اي لا يكون الفعل الثاني نسخا لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى ما مضى فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا كما اذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا له لا نسخا **قوله** وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد رفع حكما شرعيا وقد بعد قصر العام على البعض كما سيجي وان اراد كونه منسوخا ومخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره قلنا سيجي في مواضع ان المتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر وان كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار **قوله** ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد دليل دال على التكرر في حقه ولا على وجوب التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او على التكرر فقط او على التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما يصير اثني عشر وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تاخره او لا يعلم شي منهما يصير ستة وثلثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة ومن كل صنف ثلثة فيكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة **قوله** لا يجوز لي الفعل في وقت كذا بمنزلة يجب علي الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا

فاذا فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه **قوله** لانه يتكرر في

والاتيان بمثل ... بعد رمضان بجواز الفعل فلا تعارض هذا

نظيره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو ما يدل الدليل على التاسي فقط ما يعلم به حكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار وللش فيه نظر سنذكره وانما حقق القسم الرابع مع ان هذا حكم نظيره من الثاني والثالث ايضا لان كلا من صورتي تقدم الفعل وتاخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث **قوله** فتحقيقه ان تاخر اي القول بقرينة قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتاريخ اتباعا للمتن واكتفاء بما سبق مثل التنبيه **قوله** ولكان ظاهرا اي لكان القول ظاهرا في النبي عليه السلام بان يقول لا يجب على احد لانه اما ان يقول لا يجب علي ولا على امتي وفي المنتهى الا ان يكون القول ظاهرا في العموم لما سياتي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة من ان هذا عدة من غير وفاء بها **قوله** كما تقدم اي في الصنف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول نسخا لحكم تكرر الفعل **قوله** ولا ابطال القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى ان بسبب العمل بالفعل يبطل القول اي مقتضاه حكمه اي بالكلية لانه مخصص بالامة فاذا بطل حكمه في حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فانه مقتضى الفعل يبقى في حقه عليه السلام وانما يبطل في حق الامة فقط **قوله** من جنس واحد احتراز عما اذا اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كنص وقياسين بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل وههنا الدليلان من جنس وهو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول **قوله** فان قيل يعني ان ههنا ايضا احتمال الامرين تقدم القول ليكون منسوخا وتاخره ليكون ناسخا فينبغي ان يتوقف دفعا للتحكم كما في صورة اختصاص القول به عليه السلام وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول والفعل بنا فنحن متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد يترجح القول فيعمل به بخلاف ما اذا تعلق به عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعماله ولا ما لحكم فيها ان الواجب عليه هذا او ذاك موقعا

نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة ان
المعنى انا متعبدون في هذا القسم
باحد الحكمين حكم الفعل او القول

بالفعل ظ

فالعمل بالرابع اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول وههنا بحث وهو انه بعدما بين
ترجيح القول بالوجوه المذكورة فوال التوقف ليس بسديد وانما يتوجه السؤال بانه لم
يصار في الاول ايضا الى ترجيح القول كما هو رأي الآمدي من غير توقف قوله والمختار تقديم
القول للادلة الاربعة المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يمشي ههنا فكما ذكر المحقق الى انه
يمشي لكن بوجه ادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول
وان كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام
الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام
المتن والشرح تقديم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون ذلك في
حقنا واما في حقه فالتوقف وبهذا صرح الشارح العلامة وغيره قوله فالمتأخر من القول
والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له وللامة انما هو على تقدير ان يكون العموم
له بطريق التنصيص واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصص وانه مبني على جواز النسخ
قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء كان القول خاصا به او عاما له عليه السلام
وللامة في حق المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل المختار التوقف انما هو في القسم
الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دليل تكرر الفعل فلذا قال كما
مر في القسم الثالث ولم يقل كما مر في القسم الاول وكان الاولى ان يؤخره عن قوله وعند الجهل
فالثلاثة والمختار التوقف قوله وقد نظر آخذنا بالتوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه

التوقف ع

يعلم من قوله فالثلاثة اشارة الى ما سبق واعترض الشارح عليه وعلى نظره من القسم الاول
ظاهر الورود لاشتراكهما في عدم تكرر الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثالث
قوله والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف
بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي عليه السلام قوله وان جهل في الثلاثة يحتمل ان يكون على اطلاقه اي في
حقه وفي حقنا بناء على نظر الشارح انه ينبغي في مثل هذه الصورة ان يكون المختار في
حقه ايضا الاخذ بمقتضى القول لا التوقف ولذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بالقول قوله

ولا يخفى ان هذا اي كون المتأخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلاثة عند الجهل
في حق الامة انما يكون اذا كان المتأخر معقولا على التأسي والاتيان بمثل فعل النبي عليه السلام
وان لم يتقدم بل كان ورود القول بعد التأسي ولا يتصور مثل هذا في الفعل فلا تعارض
في حقهم اذ التقدير انه لا دليل على التكرر فلا يثبت الفعل الا مرة واحدة قوله اذ لا تكرر
تعليل قدم على الحكم وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرر مباحث الاجماع قوله
ليس بالاجماع المقصود يريد ان هذا اللغوي لما هو من الادلة الشرعية وهو المعرف بالشرائط
قوله فمن قال لا يجوز يعني انه على الاول لا يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني
من افراد المحدود فلا وجه لاخراجه واما من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون
اجماعا هو حجة شرعية فلابد عنده من قيد يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط المذكورة
شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق قوله وهو لا يعيد فلا يكون
الاجماع المعرف اعني ما يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فصح انه لا يوجد اجماع اصلا وله
ان يدفع الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بدل لا يوجد لم يوجد قوله قالوا انتشارهم وقالوا
ان كان كلاهما استدلال على عدم الثبوت وقوله قالوا يشتمل على امتناع العلم به وقوله ولو
سلم على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس انكارا بعد التسليم على ما يتوهم لان المعنى ولو
سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم فنقلهم اياه الى المجتهد مستحيل فلفظ قالوا في
المواضع الثلاثة ليس على ما تقرر في هذا الكتاب من ان يكون ادلة على حط واحد وكذا لفظ
ولو سلم ليس على قانون استدلالاته وبالجملة وضبط كلام المخالف على ما قرره الشارح
المحقق رحمه الله هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد
ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي على ما يشعر به الاستدلالات وقد صرح
به في المتن والشرح الا في الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشيخ انه يدعي
على استحالة قوله الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع
اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ وقد يستغنى عنه بالاجماع دون العكس قوله فانه يعلم قطعا
من الصحابة بعضهم تواتر ذلك بحيث لا شبهة فيه قوله وارد عليه اي على ما ذكرتم من القاعدة
المبني عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع
انها معوضة بالاتفاقات المذكورة فان كلا منها قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من القيود مع

ان العادة لا تحكم باستناده الى قاطع والجواب انه لا اشتمل على القيود لانتفاء الشرعية
في الاول والتحقيق في الاخير بيانا قوله فاندفع الدور اشارة الى ان بطلان المصادرة من
جهة انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فان قيل لو صحت القاعدة المذكورة
لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف ولاستلزمت
وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظ قلت ليس كل اجماع اجماعا على
القطع بالحكم ليحكم العادة بوجود قاطع كما اذا في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما
يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من اتفاق الكل
القطع بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف
قوله يقدم على القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع
وانه جواب عما ذكره اشارة الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناعه
على ما صرح به في المنتهى لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او
ان تعارض الاجماعين يستلزم خطاء احدهما وخطاء الاجماع ح اذ ان العادة قاضية
بامتناع اتفاق العدد الجم على الناقص قوله فان غيره اي غير الاجماع الذي بلغ مجموعه
حد التواتر قوله على انا نكتفي يعني انا فرضنا حجية الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة وقد
ثبت في اكثر الاجماعات فيكون المط حاصلا مع الزيادة قوله كذلك اي بلغ مجموعه عدد
التواتر وقوله ولان حجية غيره عطف على قوله اذ فرضنا يعني ثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه
عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما سيجيء وحجية الظواهر بالاجماع بلغ مجموعه
عدد التواتر فلا يكون مصادرة واثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير
الاجماع المثبت به نعم يكون حجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية قوله استدل الشافعي رحم النور
الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع
بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا والشارع جعل الضم الى الكفر دليلا على الايعاد
على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضي الايعاد على كل منهما
كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي
توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين
الحرام في التوعد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد وجهان

ج

٧

في تحريمه وليس كذلك قوله اذ لا يخرج عنهما اشارة الى ان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين ه
وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا مخرج بحسب الوجود عن
اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغير سبيلهم اذ معنى السبيل
ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل قوله فيجب اتباعهم اي اتباع المؤمنين
الذين هم اهل الاجماع فانه هو معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع قوله واعترض عليه
بوجوه كثيرة مثل انا لا نم ان من للعموم ولو سلم فلا نم ان اتباع غير المؤمنين محظور مطلقا
بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو
الكفر ولو سلم فالمؤمنين عام لكل مؤمن ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل
ولو خص باهل الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص
بسبيلهم في متابعة الرسول عليه السلام او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم
انه اريد ما يعم اتفاقهم في الاحكام الشرعية لكنه مشروط بانقضاء عصر كل من يهدي الى غير ذلك
ووجه الانفصال عنها مذكور في احكام الآمدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص
عموم السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل اصل الاعتراض
فادحا وبين ضعف الجواب بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتد به في جواز التمسك بالظواهر
ووجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير لما سيجيء من القدح في باقي الادلة وهذا بخلاف
التمسك بالظواهر في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا يثبت بالقياس
بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل لكل فلا يثبت بالظواهر لكان ورود النقض
بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا اصل لكل واما الاعتراض الآخر وهو منع حرمة اتباع غير
سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاقة فقد جعله الشارح العلامة واردا وبين ضعف اجوبة
القوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه قوله في متابعة الرسول اي مطاوعته وترك مشاقته
او مناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء او الاقتداء به اي الاتيان به في الاعمال قوله
فلا يصح اسناد الاجماع اليها لانها وان كثرت وقبلت لم تكن الا ظنية فلا يصلح اصلا ومبنى للقطع
اذ المبنى عليه الشيء والمستند اليه لا يكون ادنى حالا منه فان قيل هب انه يفيد ظن حجية الاجماع
فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلت مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم
فربما يكون اتباعا في الضرر لا دفعا له كما اذا دل ظن على وجوب شيء او حرمته فوقع اجماع

سبيلهم

بساعدة

على اباحته على انه لو صح لكفى خبر واحد من غير كثرة او تلقى بالقبول **قوله** بعد العلم بوجوب
العمل انما قيد بذلك لانه لو لم يعلم ذلك لامتنع الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم
جواز العمل او لم يعلم والمراد بالقياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق **قوله** الاول لا ينافي
كون غيره ايضا تبيانا اعترضنا بان تبيان المبين تح **قوله** ونحوه ذهب كثير من الشارحين
الى انه اشارة الى مثل قوله تع وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الآمدي
من ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تع
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق جعل
العلامة قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق والجواب من وجوه
ا انه منع للكل احد لا للكل فلا يستلزم الا جواز الخطاء على كل احد دون الجميع ٢ ان
النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره عن المطلق لجواز ان يمتنع لغيره فيكفي في النواهي
العامة امكان خطاء الامة بالذات وان امتنع بالادلة ٣ انه ظ فلا يفيد القطع **قوله**
على ذلك اي على ان ههنا اجماعا وهو ظ او على انه لا عبرة بالخارج عن الملة ونحن سنوجد من
الامة لان الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي
الامة من عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين الى يوم القيمة
اذ لا تكليف ح ولا اتباع والذي تواتر معنى هو سلب الخطاء عن جميع من الامة لا جميعهم الى
يوم القيمة **قوله** ومثل القاضي الى اعتباره اي اعتبار المقلد عاميا كان المقلد او اصوليا
او فروعيا ولم يتعرض الش لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي واشار الى ان المقلد المختلف
في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة يكون اصوليا
او فروعيا فينبغي ان يكون ميل القاضي الى اعتبار الاصولي والفروعي جميعا **قوله** يمنع وفاقهم
اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين خاصة لكثرتهم وانتشا رهم
بخلاف المجتهدين فان العادة لا يمنع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس له حد
معلوم **قوله** فغايته انه مجتهد خالف جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشا بعد تحقق
الاجماع فخالف وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فعلم انه لا عبرة به فكذا بالمقلد الذي كان
مع اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وفيه انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر والا
فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقدير لذكر العلم لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس

من جهة

من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا وايضا ذكر
الغاية مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل الاجماع لا كالمقلد والى هذا يميل كلام الشارح
لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم على
بعض لمخالفة ذلك القاطع لا الاجماع ثم مبنى الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو
مشكل عند من شرط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق وسيجيء
قوله واستباحوا الفروج والاموال اي تصرفوا فيها تصرف المبيحين والا فاستباحة
الحرام القطعي كفر محض **قوله** وقد يقال اعتراض على هذا الجواب وظاهره كلام على السند
فتوجيهه انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما له لا كالكافر وهذا له ووجه كونه له لا عليه انه يحصل
له بذلك شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله والآخر النظر الى الحكم قد يكون عليه كما اذا
اجمعوا على اباحة شيء فخالفهم الى وجوبه او حرمته **قوله** بالادلة السمعية لان العقلية لا
تنتهض لان الظاهرية لا يسلمون الاجماع على القطع بتخطئة المخالف فان قيل وكذا السمعية
لان المؤمنين والامة لا يتناول حقيقة الا الموجودين حال نزول الاية وورود الاحاديث
قلنا فيلزم ان لا ينعقد بعد ما وجد من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا **قوله** جار في اجماع
الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم
قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض
الاجماعين لان الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني
ينفيه ويقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان ما قوله قبل تحقق اجماعهم
مما لا حاجة اليه وان هذا الالزام متعد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا
لازم بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها **قوله** فقد زال الشرط اذ فقد وجدان القاطع
الذي هو الاجماع **قوله** لانها اي مخالفة بعض الصحابة لا يصلح معارضا لاجماع غير الصحابة
لان الظني لا يعارض القطعي **قوله** لو ندر المخالف اي قل غاية القلة لم يكن اتفاق من عداه
اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان
التعريف المذكور انما هو للاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل عادة
اجماع الاكثرين من المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا نعم بل ذلك في
الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه

اجماعه اذ من البعيد ان يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا **قوله** عند انعقاد
الاجماع فيه لاجتهاد التابعي يشعر به قوله وان نشأ اي حدث التابعي بل اجتهاده
بعد اجماعهم والتابعي ههنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر في المسئلة
السابقة اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسئلتين عموم من وجه ثم في قوله لا ينعقد
اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة عند من يرده التابعي وقوله لو لم يعتبر قوله اي
قول التابعي المجتهد لكان اي قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة المجمعين من الصحابة فوسط
الشرطية كان وخبره وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا وبطلان
اللازم ان اريد فيما اتفق عليه **قوله** تنبيه على انه لا خصوصية اشارة الى دفع اعتراض
الشارحين بانه لا مدخل للبقعة في النظر والاستدلال يعني ليس ذلك لخصوصية المكان
بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين الاحقين وقوله اراد به احصائهم دفع لما ذكره العلامة
من انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من انهم منتشرون
شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة الى ذلك لان الكلام من تبنى
الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له ليتضمن دليلا على كل مسلم **قوله** والاكثر كاف
تقرير الجواب على ما في الشروح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبة على المتمسك
الراجح والاكثر كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة
المخالف لو اعترض بان كونهم اكثر عددا تم واكثر صحبة لم يعلم ذكره فاجيب بان
المراد كونهم اكثر صحبة لا فرق كما ان كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف او المراد الاكثر كاف
فيما تقدم اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء آخر وهو ان
مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل
قوله فيما تقدم اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره بناء على احتمال ان
يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفعه بان الاحتمالات البعيدة
لا تنفي الظهور **قوله** بسعة علمهم كون اي جميع الشيخ اي اجتهادهم واتفاقهم لانه وقع
في صحيح البخاري علمهم فغيره برأيهم وعقيدتهم وبالجملة لما كان ظاهر قوله تمثيل لا دليل
غير مستقيم لان التمثيل هو القياس قيده بالخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو
اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق بان الترجيح بالرواية يرجح

بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه انه لما ترجحت بالكثرة جاز ان ترجح بمثل هذه الصفات
المناسبة للكثرة في افادة زيادة الظن **قوله** او عدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم
التوقف او عدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا **قوله** وقد قرر في الكلام فلم يتعرض
له اشارة الى دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لتركه ادلة الشيعة وكانه غفل عنه عند
الاختصار لانه ذكر في المتن في مسئلة برأسها فان قيل لم يسلموا على العصمة بل تمسكوا
بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عليه السلام اني
اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا
المراد ان عمدتهم الوثقى هي العصمة والا فقد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع **قوله** لا على
حجية قولهم لانه مبني على الجمع بين الادلة والا فدلالتهما على الحجية ظاهرة اللهم الا ان يقال
نحن عليكم واقتدوا امر بالتقليد واما المعارضة بالحديثين فتوجيهها انهما يدلان على
جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة رضي الله عنها وان خالف قول الخلفاء او الشيخين
فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى ان
يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة لتعلق بالحديثين جميعا اذ لا وجه للتخصيص
بالاخير **قوله** فان انتفاء حكم العادة في غيره اي في غير عدد التواتر يعني ان العادة لم
تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا
معينا محصورا بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجيء
وهذا على تقرير الآمدي حيث قال من استدل على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان
الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك
عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر واما على تقرير المص حيث جعل الدليل
العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم
على ذلك من غير قاطع فيلزم قطعهم خطأ المخالف وصحة ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا
على تقديمه على القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر
على ما اشار اليه المص فيما سبق اللهم الا ان يقال لا نم الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف
وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر **قوله** لمضمون السمعي يعني لو لم يكن قول
ذلك الواحد حقا لخولف مضمون السمعي وهو عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه

لفظة

وان لم يخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس بسبيل المؤمنين او اجماع
الامة او نحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه وان كان
قوله لم يخالف على المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود الى عدم حجيته او الى من يخالف قول
ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه وقد شوهد بعضهم عود
الضمير الى ذلك القول وظن انه ليس بمستقيم فغيروه الى وان خالف وليس بسديد
ولا معتمد على ما لا يخفى قوله فاجماع او حجة قال العلامة انما ردد فيه لان احدهما
ثابت ضرورة لما سيجيء وهذا مذهب ابي هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي
اختاره المص وصرح به في المنتهى قوله وعند خلافه قيل اي حجة لا اجماع وقيل اي
حجة واجماع وهذا اقرب لكونه مذهبا لبعض الشافعية وقيام الدليل عليه بخلاف
الاول قوله وقد يمنع ضعف دليل السمع اي ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين كان
اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد
قال في المنتهى واما كونه غير قطعي فلاقتداح الاحتمال قوله الى القول الاخر وهو القائل
بانه اجماع ولا خفاء في لزوم الحجية وهذا ما قال وعنه خلافه والعلامة لما فسر الاخر بالقائل
بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن
اجماعا ولم يتنبه ان هذا بعينه ما اختاره المص قوله لئلا يلحق المجتهدين بعض بعضا فيه
جوازه اذ لا يصح تلاحق ربع عمرا الا ان يكون بعض طبقة ثم هذا التلاحق ليس بواجب بل
غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع قوله اما ان يقال يعني اختلف الى ان يكون
باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم
حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر بل فائدته
تمكن المجمعين على الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين لكانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها
بمخالفة الاخرين فعلى الاول اهل الاجماع هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط
انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين
كلهم قوله قالوا يستلزم تقريره لو لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر
صحيح لزم ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد وبجواز ان يكون
سند الاجماع هو القياس فعلى هذا الاوجه لاستبعاد وجود الخبر بل لا شي لله لا ن

لان الشرطية لا تقتضي ثبوت المقدم فكأنه اراد انه يجوز ان يستلزم المحال هذا والاولى
الاقتصار على منع بطلان اللازم قوله اذا رجع اشارة الى ان ضمير مخالفته للبعض من اهل
الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لا تصير
قطعية اجماعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد الملاحق في
في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق
ما قاله المحقق قوله لانه يستلزم الخطاء قيل لان القول في الدين بلا دليل وامارة خطاء
ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان
القول بلا دليل قد لا يكون حقا واللازم بط لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطاء على ما ثبت
بالادلة السمعية واعترض بانه انما يلزم جواز الخطاء لو لم يقع الاجماع واما اذا وقع الاجماع
فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطاء على ما دلت عليه الادلة
السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن سند ظني لاستلزامه جواز الخطاء قوله
لم يكن للاجماع فائدة يعني لاثبات كون الاجماع حجة على ما صرح به في الاصل واللازم بط لان
العلماء اشتغلوا بذلك وبالعواقب اثباتا ونفيا فلا يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن
لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فبعد ابطال اللازم كما في الاتفاق على موجب الدليل
القاطع الظ قوله وبعضهم الوضع قال العلامة الضمير للمجوزين دون الظاهرية وهو الموافق
لاحكام الآمدي بل للمنتهى حيث جعل الظاهرية مانعين للجواز قوله بالعيوب الخمسة الجنون
آه ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين منها البرص والجذام فالمراد خمس في جانب الزوج
البرص والجذام والجنون والجب والعنة وخمس في جانب الزوجة الثلثة الاول والرتق
والقرن قوله المأثورة مطلقا اي سواء رجع متفقا عليه ام لا لم يحتاجوا فيما يرجع متفقا عليه الى
الدليل لظهوره وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يرجع متفقا عليه قوله
ويتحقق ذلك اي ما ذكرنا من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان الممنوع هو
القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته بمسئلة ان المسلم لا يقتل بالذمي وان بيع الغائب
لا يصح فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل والقول باحدهما دون الآخر جائز بالاتفاق
وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا في مسئلتين قوله واما فيما لم يتفقوا عليه فلان
الادلة لم تقم على ذلك قوله لو اختلفوا هم اي اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية

ثم اذا اجمعوا اى اهل ذلك العصر على قول ثالث لم يبق اجتهادية وخرج بعدم فى اخر مسئلة التابعى
المجتهد ان تسويغ الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع اختلافهم **قوله** لو لم يكن جائزا لانكر
لان عادة السلف ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعى على مثله قال العلامة
هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين والجواب انما يتم على راى القائلين بالفصل واما جواب
الاكثرين فهو انه يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين او
بعده لكن المخالفة انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع فلم ينكر ولو
سلم فلا نم توفر الدواعى بحيث يلزم النقل البتة **قوله** ما اول فيما اتفق ايضا ان المراد التهديد
على اتباع سبيل غير ما بنوا عليه وليس هذا احداثا وبل لكونه من صور محل النزاع بل
هو ابتداء وبل من السلف لكلا يلزم مخالفة الضرورة والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضه بالثالث
بهنا سبيلا للمؤمنين هو اسند الاثم وبلهم السابق فاحداث الاخر يكون اتباعا لغيره
واما فى الوقائع المتجددة فاحداث القول احداث السبيل لا اتباع لغير سبيلهم اذ لا سبيل
لهم فيها **قوله** والجواب المعارضة والحل بعد تسليم العموم ان الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر انما يكون بعد العلم به واما بدون العلم فلا **قوله** الا فى القليل من المسائل هذا
هو الظاهر من التمثيل ببيع امهات الاولاد وما ذكر فى الصحيح واكثر الشارحين على ان المراد
الا فى المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق انما يكون على حكم او قاطع ويمتنع عادة
غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا كان المخالف قليلا فانه ح ليس مما غفل عنه الكثير وربما يعترض
على ما ذكره المحقق بمنع بعد غفلة المخالف عن ذلك الحكم مطلقا بل اذا كان كثيرا **قوله** ثم
اجمع من بعدهم على المنع منه اعترض الآمدى بان مذهب على رضى الله عنه جواز بيعهن وهو
لم يزل بل عليه جميع الشيعة وهو احد قولى الشافعى رحمه الله والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن
عصر ما خاليا عن مجتهد قائل بجوازه وفى شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق من زمن
على رضى الله عنه ايضا على عدم جواز بيعهن **قوله** وفى الصحيح ان عمر فى نسخ المتن ان عثمان
وجمهور الشارحين على ان المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت
واما قول البغوى هو ان تحريمه صار اجماعا على ما قال فى شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح
المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام المص
وقول البغوى هو ان فى الخبر الصحيح ان عثمان رضى الله عنه كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس

ولا يوجد هذا فى شىء من كتب البغوى والمذكور فى كتاب الصحيح وشرح السنة ان النبى
صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء رواية عن على رضى الله عنه وعن غيره من الصحابة
رضى الله عنهم وليس فيها ان عثمان او عمر رضى الله عنهما كان ينهى عن ذلك فذهب الشارح
المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر فى صحيح البخارى ان مروان بن الحكم قال
شهدت عثمان وعليا رضى الله عنهما وعثمان رضى الله عنه ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما
فلما راى على رضى الله عنه اهل بهما لبيك بعمرة وحج قال ما كنت لادع سنة النبى صلى الله عليه
وسلم لقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف على وعثمان رضى الله عنهما وهما
بعسفان فى المتعة فقال على ما تريد ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما راى ذلك على رضى الله عنه اهل بهما جميعا وقال الامام البغوى فى شرح السنة هذا اختلاف
حكى واكثر الصحابة على جوازها واتفقت الامة عليه وقال ايضا اتفقت الامة فى الحج والعمرة على
جواز الافراد والتمتع والقران فظهر ان الصواب ان عثمان رضى الله عنه كان ينهى على ما فى المتن
دون عمر رضى الله عنه على ما فى الشرح وكانه اعتبر ما روى ان عمر رضى الله عنه كان يقول ثلث كن
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهن واعاقب عليهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى
على خير العمل وما ذكر فى شرح السنة انه روى عن عمر رضى الله عنه النهى ايضا لكن على هذا لا يكون
المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه ثم فى قوله متعة الحج الا العمرة حزازة والصواب متعة العمرة
الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من
ميقات ثم بعد الاتيان باعمال العمرة يحرم بالحج فى تلك السنة من مكة بلا عود الى ميقات **قوله**
ولهم اى للمانعين ان يفرقوا بين التجويزين بان تجويز الاحد بطل واحد قبل استقرار الخلاف
تجويز ذهنى بمعنى ان العقل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذاك تجويز ان
نظر بطلان احدهما بالطلبة وتعين الاخر على القطع بخلاف التجويز بعد استقرار الخلاف فانه
وجودى بمعنى ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له ان يعمل بذاك وان يعمل طائفة بهذا وطائفة
بذاك فحيث جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق على الطرف الاخر وحيث لم يجز
لم يجز **قوله** لتعارض الاجماعان اى الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين والاجماع على
تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع فى احدهما
وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع الثانى لكونه قاطعا **قوله** قالوا ثانيا صريح المتن ان هذا

دليل ثان وان كان ظاهره نقضا ومنعا لما سبق من نقا رضا الاجاعين وحاصله ان
اتفاق العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون
اجاعا فلا يكون حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب انه لو صح هذا
لزم ان لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء قول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه
" لا قول للحد قبل استقرار الخلاف اذ نقال عرفا لم يقولوا شيئا بل بقوا متوقفين فلا يتحقق
مع الاتفاق قول مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق
البحث عن الماخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين **قوله** بخلاف
صورة النزاع فانه قول جماعة لم يخالفهم في عصرهم احد اذ المخالف انما كان في العصر السابق
ومبنى ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول
موجود في عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فعديم الالزام والحاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب
وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات **قوله** ولقائل ان يعترض بمنع لما وقع
منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجاعا على تجويز الاخذ بكل من
القولين لعدم اتحاد العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا للمجمع عليه **قوله** على حكم ما متعلق بقوله حسرا
او دليلا وقوله راجحا صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المتن بمعنى
معارضا يساويه ويكافيه وهذا الاتيان في قوله اذا لم يعملوا على وجه لمعارض لان معناه ما يدل
على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا وكانه اريد بالدليل القياس والاجتهاد او ما يفيد العلم القطعي
فلا يتناول الخبر وقوله فيكون خطاء منصوب على انه جواب النفي اي اذا اعملوا على وفق الخبر او
الدليل لكن بدليل اخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل فهذا ليس اجاعا على عدمه ليكون خطاء
قوله وقد عملوا بغيره اي غير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان كان عملهم على
وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذوه منه والجواب ان السبيل
الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفقوا فيه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك ويقال ايضا ان هذا الراجح
انما يكون سبيلا للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم
وبهذا التقرير سقط ما ذكره العلامة في تقرير الدليل الخ من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم
تحصيل العلم به لان عدم العلم ح يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض
بان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل **قوله** قطعا يعني يصدق

ذلك

ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيستدعي تنافي وصفي الموضوع
والمحمول فلا يصح الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون باعتبار صدوره
له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء وتحقيق ذلك ان زوال
اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متاخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد
وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة قسا ولهم الادلة السمعية **قوله** فيستصحب الاصل وهو
براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل **قوله** او غير ذلك الدليل من نص او قياس على
عدم وجوب الزائد **قوله** فالقطعي اولى لان الضرر في مخالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا
يقدح في وجوب العمل كما في خبر الواحد **قوله** وقد يمنع اعتراض على الدليل الثاني اولا بمنع عموم
اللفظ وثانيا بانه لا دلالة على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول
بخبر الواحد يفيد الظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه
امر مشهور متعلق بجمع كثير ليس كالاخبار **قوله** انهما من قبيل الظواهر اما الاول فلانه
قياس على خبر الواحد والقياس ظني واما الثاني اعني قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلانه خبر
واحد بصيغة العموم ولظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له **قوله** والمعترض مستظهر من
الجانبين قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالاحاد
اما من جهة النافي فبمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فبمنع امتناع ثبوت الاصول
بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل الا ان نقال المراد ان المعترض
مستظهر في الاعتراض على الدليل الا من جانب من يشترط القطع في الاصول ومن لا يشترط
لانه ان شرط منع اعتباره فيه وان لم يشرط منع دلالة الحديث بناء على منع كون اللام
للعموم وما ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول ولا اشتراطه في محل
النزاع لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهر كلام
الاصل ان المراد بالجانبين جانبا المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسألة ثبوت
الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسألة دائرة على اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه
فمن اشترط منع كون خبر الواحد مفيدا نقل الاجماع ومن لم يشترطه يمنع والظهور في هذه
المسألة للمعترض من الجانبين دون المستدل **قوله** هكذا هذا الموضع انما قال ذلك لان
ظاهر كلام المتن والشرح واحكام الآمدي ان في المسألة ثلثة مذاهب الاول التكفير مطلقا

عليه ح

الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم كونه
من الدين بالضرورة فانكاره يوجب الكفر والا فلا ولا اشعار في انه لا يتصور من المسلم
القول بان انكار ما علم من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال في المنتهى اما
القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا اختلاف
فيه وهو صريح في الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكنه جعل الثالث
على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي **مباحث الخبر قوله** لما كان الاخبار بالخبر (فالجمع)
اشار الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهومه فمدلوله قول مخصوص سيجي بيان خصوصيته الا ان
القول قد يطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي
مقالة فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة بمنزلة تمييزه عن
النفسي الذي هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين
ان المراد ان الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق
للاصل **قوله** ويجاب عنه لا اضطراب في الجواب عن هذا الاعتراض وعن اصل الاستدلال اما
الاول فلان ضرورية تصور ما او تصديق ما لا تنافي كسبية التصديق بكون هذا التصور
او التصديق ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور
هذا الخبر بخصوصه ضروريا وكون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا ولا لازما وانما احتاج الشارح
الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن اما الاول في اصل كلامه فيه
ان الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلالي كسبه له هي كون هذا العلم ضروريا
ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول ضروريا ثم يستدل عليه نفسه وضمير كونه
وحصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية الخبر ليعم البيان كل ضروري يستدل
على ضروريته وزعم العلامة انه اورد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم ان ضمير
كونه وحصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلالي هو العلم بكونه ضروريا
واما الثاني فقد اختلفت كلمتهم فيه جدا فردد الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة لا يتصوره
بالباء الجارة اي يحصل ضرورة غير مقرون بتصور ولا بتقدم تصوره وتارة ولا يتصوره
على لفظ المضارع وقد وقع في بعض النسخ او يتقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفا على
الضمير المنصوب في تصوره وفي البعض او يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا على

على المنفي اي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعنى انه ان اريد ان لكل احد تصور بالضرورة
هذا الخبر الخاص فمسلم وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول
امر تصوره ولا تقدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو
تصور هذه القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها
قال في المنتهى ولذلك تمام الدليل على ثبوتها لا على تصورها واما تقريرات الشروح الاخر
فمنها ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون تصوره متقدما ومنها ان العلم
بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله ويجوز ان يعلم حصوله
ولا يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم
تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الجزئية ثبوت نسبة جزئية او نفيها
وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول الخبر
الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم
بحصول الخبر تصوره فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة ونفيها وكل واحد
منهما غير التصور فاعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا ينافي كون العلم بحصول الخبر
نفس تصوره وهذا لا يمكن نفيه ولما كان حال الشروح ما ترى حاول المحقق تقريره على
وجه يلاحظ جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين
حصول الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور
دون الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل ههنا تقدم التصور على الحصول دليل
الانفكاك باعتبار العطف او يتقدم على النفي اعني لا يتصوره واشار بانه لا وجه
في ذكر التقدم بل ينبغي ان يقال او يتصوره ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل ولا يتصوره
ولو جعل عطفا على المنفي اعني يتصوره ليكون المعنى يجوز ان يحصل امر من غير ان يتحقق تصوره
او تقدم تصوره لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة التي في القضية ماهية الخبر
لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها العمدة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب
والسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله نسبة الوجود اليه اي الى كل واحد فمما علم
انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور
النسبة تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا جعل الضمير عائدا الى نسبة الوجود

اليه اثباتا وبذكيره بالنظر الى الخبر او الى كون النسبة فى نفع الاثبات لكن المفهم ان العلم بهذه
النسبة غير تصوري والا فلا خفاء فى ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل
ان الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها واما قال فى المتن والمعلوم ضرورة
ثبوتها او نفيها لنعم علم كل احد بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر
الاثبات لانه المذكور فى الاستدلال كما اقتصر المص عليه فى قوله وثبوتها غير تصورها واما
ان العلم بحصول الشيء لا يستلزم تصوره بحقيقته فضلا ان يكون ضروريا فقط بقي ههنا
بحث وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل ولا تصور يقتضي
ان يكون له دخل فى عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام
تصور امر حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي ان يجعل عطفا على
لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي من تقرير هذا المقام ومن الغرايب ما وقع لبعض
الناظرين فى هذا الشرح ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود اى الوجود الخارجي اليه اى الى
الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذهني قوله وثانيهما التفرقة
حاصله انا نميز بالضرورة بين الخبر وبين غيره من اقسام الطلب والانشاآت الغير الطلبية
وهذا يستلزم ان تكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكر ثم بداهة
التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقايقها وهذا ما قال فى المنتهى
لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من
الفرق بين الامرين ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال فى بحث الخبر الا التفرقة بينه وبين
غيره ضرورة وقد تقدم مثله اشارة الى ما ذكر فى العلم ولما لم يذكر فى المختصر هذا الدليل
الا فى بحث العلم حمل جمهور الشارحين كلامه فى هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن
انه قد ذكر هذا السؤال والجواب فى العلم كما فى المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى
ذكر ما فى الجواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا
اولى ان لا يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقايق على تصوراتها فاستحسنه المحقق
الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول النسبة لا تصورها فكل احد يميز
بين حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم ان
حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المنصف حقيقة بالضرورة

والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني فينبغي على ان العلم بحصولها غير تصورها قوله
واما القائلون بتحديده اى اقتضاء مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع فى
لفظ الخبر للقطع بانه وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم
من اهل اللغة قوله قال القاضي الظاهر ما عرف من دابه فى هذا الكتاب انه القاضي
ابو بكر لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بانه القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة
قوله فلزم الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع وصفي
الصدق والكذب فى كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الآمدي ومبناه على ان معنى
كون الواو للجمع انها للمعية اى المقارنة فى الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا
يلزم سوى ان يدخله الصدق والكذب فى الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا بط لان
من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم بانتفائه
واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا واما قوله لاسيما فى خبر الله تعالى فمبناه على ان اجتماع
المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد امتناعا واظهر استحالة مما اذا كان كل منهما مفارقا
لكن الشارح جعله اعتراضا على حدة لوروده سواء اريد بالواو المعية او مطلق الجمعية وفيه
اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق
والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق فى بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد
جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق او الكذب واما تفسيره بانه
لو قيل صدق او كذب لم يخطأ فليس معناه ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة ليندفع
الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا يخرج عنهما حسب العقل ايضا بل معناه
التعميم وافادة انه لا خطاء للقائل سواء قال صدق المخبر او قال كذب المخبر وفى هذا
تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا لكان المناسب صدق او كذب معا قوله لكن يرد
عليه اى على القاضي ان الصدق الخبر الموافق للمخبر به المذكور فى المتن ان الصدق الموافق
للخبر ولما كان ظاهره فاسدا جعل الشارح الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا محذوفا هو
الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على ان الصدق بمعنى الصادق والا فالمناسب
ان يفسر بالموافقة للمخبر به لكن المذكور فى تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس
يتوقف معرفته على معرفة الصادق بل بالعكس واما ما قيل ان الصدق هو الخبر عن الشيء

فائدة

على ما هو به فتفسير لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر ههنا بمعنى الاخبار اما
من المبني للفاعل ليكون تفسيرا لصدق المتكلم او المبني للمفعول ليكون تفسيرا لصدق
الكلام وما يقال ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام فيلزم
الدور ثم اذ لا معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج انتهى ولكن الجمهور على ان
لزوم الدور لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من ان المراد حصول لفظ الصدق و
الكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير للاصطلاحيين و
فساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور في التعريف
تمييز لها وتعيين من حيث انها مدلول للفظ الخبر وفيه ايضا فساد لان الكلام مع من
يجعل ماهيته كسبية والمذكور تعريف حديا او رسميا واما الشارح المحقق فقد اشار الى
الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما
ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق
هو الكلام الذي يكون نفسيه اي نسبته التي في النفس مطابقا لمتعلق ذلك النفسي
اي للنسبة التي في الواقع بان يكونا ثبوتيين او سلبيين والكذب بخلافه بان يكون
احدهما ثبوتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة في نفس
الامر وفيما سبق عن الطرفين فان قيل فقد يعتبر الصدق بالخبر المطابق و
الكذب بالخبر الغير المطابق قلنا مجرد ذكر الخبر في تعريفها لا يوجب توقف معرفتها
على معرفته كما يقال الضاحك انسان له الحالة المخصوصة والاسود جسم له الكيفية المخصوصة
بناء على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته عن معرفة
الموضوع ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث
عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في ان
صحة اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة
ويعرفها به فيلزم ان يكون مرادهم بالصدق الخبر الموافق فيلزم الدور ويكون ورود
الدور عليهم مبنيا على ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعى
كونهما ضروريين او معرفين بالمطابق نفسيه لمتعلقه وخلافه ولما في ذلك من الخفاء
قال فتامل وبه يندفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى لهذا التوجيه بل هو اعتراض

برأسه

برأسه وارد الشبه لما ذكره المنهي وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان ضمير الزامهم لاهل
اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة الى الخبر الموافق والمخالف
وفساده لا يخفى على الفطن قوله وربما عدل الظ ان العدول من يدخله الصدق والكذب
الى يدخله التصديق والتكذيب الا انه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي او دون الواو
دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وقوله ذلك
اشارة الى لزوم الدور وضمير لا ينفعه وعليه لبعضهم وضمير انهما للتصديق والتكذيب
ووجه توسيع الدائرة ان الدور كان بمرتبة فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق الحكم
بصدق الكلام وبثلث مراتب ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه متوقف على صدق
الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام قوله قيل بل الحكم اضراب عما
ذكر من انه لم يفعل الا توسيع الدائرة بمعنى انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه
لان الحكم هو الاخبار فمعنى التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله على الاخبار
يكون التعريف بنفسه ومن جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا كما عرف في الواحد ومبناه
على ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى قوله واقربها المشهور من قول ابي الحسين على ما
ذكره الآمدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى
الاثبات والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد عليه
مثل قم يا زيد لانه لا يفيد اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب وضعه على
اثبات الطلب للمتكلم وغاية ما يتوهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات الناقصة
المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد ومثل ان زيدا قائم
او ليس بقائم بمعنى ان والجواب ان الاخ انها تفيد اثبات نسبة او نفيها بل انما
تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او
نفيا افادة التصديق بالنسبة وهذه انما تفيد تصورها واما نحو قائم في زيد قائم وان
افاد نسبة القيام الى ضمير زيد اثباتا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع
الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق ان حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة
ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة
عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور فيشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد

ويخرج الكلام الذي على حرف مثل ق و ر اللهم ان يراد اعم من الملفوظ والمقدرة
ولما لم تكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق
قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات قوله مما يشتمل على وجوه
اشارة الى ان ضميرها ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم بها وبل اللفظة ها على ما
توهم بل الى المشتقات المنكرة المدلول عليها بقوله نحو قائم قوله انما يعلم منه وقوع
النسبة قد ذكر عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر
بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ و
مفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى
اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك
وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان
يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المحكوم فيه
بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظي كما ان نفسانيا هي نسبة قائمة بالنفس فان كان
مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا
خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض هي
النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والكتابة يدل على العبارة والعبارة يدل على
ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول
عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول
عليه مرفوعا صفة لما هو خارج فتطلق لا حاجة اليه ولو قال عند الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله
متعلقا خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا
وقال ايضا ان مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا
في الخارج فدل على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج ومبناه
على ما سبق ان مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب احتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف
طلب القيام الى اخره اشارة الى النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية
وله مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم مع وجود النسبة انما مع قطع النظر

باللفظ

عا

عا ان النفس يكون بين الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقها النسبة
النفسية بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة
امر موجود في الخارج وهو ظاهر اذ انها منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا تستقيم
في مثل اجتماع النقيضين الضدين محال وشريك البارئ معدوم الى غير ذلك قوله
ويسمى انشاء اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالقسم غير متعارف وكذا
ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب تمام تحديده في
كلامهم دائما عد التمني والنداء من اقسام الطلب في علم المعاني ومبناه على ان
التمني اظهار طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء طلب الاقبال وما ذكر في الكشاف
من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به صيغة النداء وتحقيق هذه المباحث
موضعه علم العربية قوله اما الملازمة فقد يعترض على الوجه الاول بمنع عموم ورود
المعنى وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال ويجاب
بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يعمه الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا عن الحال ه
فالاولى ان يبين الملازمة بانه لا قائل بالثالث بل بالاتفاق على انه اما انشاء او خبر
ماض قوله واعلم تقريره للكلام الحالي بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاول
فلانا لا نم صدق حد الانشاء او انتفاء خاصة الاخبار واما تكون ذلك لو لم يجعل اخبارا
عما في الذهن غايته انه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة
كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض بمعنى انه
ثبت في ذهني تعليق الطلاق فالقائل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ
اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان العظم بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في
الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان
الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن
من الكلام النفسي الانشائي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع
والنفسي الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران
بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من
حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث انها ثابتة في النفس قوله

ح

والكاذبها اى فى المطابق واللامطابق وهو المطابق الذى ليس مع اعتقاد المطابقة
سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذى
ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد
وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة واسطة **قوله** وقد
صرحوا بنفى الكذب عنه يعنى ان هذه المقدمة مطوية لظهورها فيندفع ما ذكره العلامة
من انه لا وجه لترتيب قوله فلا يكون صدقا على الحصر وكانه سقط من القلم شىء كما قال
فى المنتهى فلا يكون اليه كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من
عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا بقولهم ام به جنة
ام صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق
ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق وهم عقلاء من اهل اللسان
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب ليصح منهم حمله
اخبار النبى عليه السلام بقوله اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد عنه وان كان صادقا
فى نفس الامر وبهذا يسقط ما فى بعض الشروح انه لا يلزم منه ثبوت الواسطة فى زعمهم
ثبوتها فى نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نم ان الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار
حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل ما هو اخص من الكذب وهذا اخص
للخبر الكاذب فى نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى
اقصد فى هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لكونه
عن القصد والشعور المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب
وحصر له فى نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثانى حصر للكلام فى الكذب وفيما ليس بخبر وايا
ما كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة فى الوجه الثانى الى ما ذكر من التكلف بل يكفى ان
يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب لا عن عمد قلنا نعم الا انه حاول ان يشرح
كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال او مجنون فلا كذب او ليس بخبر وبعض الشارحين
توهموا ان ما فى المتن جواب واحد تقريره ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام
المجنون ليس افتراء سواء قصد ام لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه فيكون
مرادهم الحصر فى الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع فى نسخته فقصد بدون كلمة او ولا يخفى

ان يحيى ظاهرا

قصد

انه لا وجه لنفى الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق
الاعتراض فاجابوا بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد خلاف الاصل ولم يعرفوا ان ذلك
بحسب اللغة **قوله** ولا عبرة فيها بمطابقة الواقع نفى لما توهمه الشارحون ان مطابقة الواقع
ايضا معتبرة فى الصدق على هذا المذهب كما فى مذهب الجاحظ لا فرق بين المذهبين فى تفسير
الصدق وانما الفرق فى تفسير الكذب حيث احد على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق
الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب **قوله** بل فى شهادتهم اما لاشعار ربما يعنى ليس
التكذيب راجعا الى نفس مدلول نشهد لظهور انه انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة
حجج خالية او استقبالية بل الى ما يتضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم
يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم يستمرون عليها فى الغيبة والحضور بشهادة
الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار وان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب
وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم شانهم
الكذب وان صدقوا فى هذه القضية خاصة اولكاذبون فى تسمية هذا الاخبار الخالى
عن المواطاة شهادة لمواطاة المشهود به لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع **قوله** وهذه المسئلة لفظية اى
لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذى وضع لفظ الصدق
والكذب بازائه وليس المراد انه نزاع لفظى يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الآمدى
لانه لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوى **قوله** من الاقسام المذكورة اشارة الى
ما صدقه ضرورى بنفسه او بغيره او نظرى فالخبر الذى يخالف ذلك اى يكون مضمونه
خلاف مضمون ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد
ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم قديم **قوله** وقد خالف فى هذا التقسيم اى تقسيم
الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم
انه لا تحقق للثالث **قوله** بخبر ان مثله يعنى اذا اخبر مجهول الحال بان زيدا فى الدار مثلا
ومجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا وهذا
ارتفاع للنقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق
الآخر فان قيل الاخبار بالشىء ونقيضه من مجهولى الحال غير واقع قلنا وقوعه

معلوم بالضرورة ونوقش الشارحين بهو ان معنى قوله تمثله في النقيض بهو ان ما ذكر
من ان خبر المجهول لو كان صادقا لما اخلاه الله عن نصب دليل لا شئ عن صدقه
معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله تعالى عن دليل لا شئ وهذا هو
الموافق لكلام الامدى الا ان ما ذكره المحقق اقرب قوله والعلم بكذب كل مسلم وفي المتن
كون كل مسلم والمعنى واحد والامدى لم يصرح بملاحظة الاخبار بذلك بل قال يلزم مما
ذكره ان نقطع بكفر كل مسلم اذا لم يقم دليل قاطع على ايمانه قوله ينقسم باعتبار آخر
اشارة الى ان التقسيمات المختلفة بالاعتبارات المختلفة لا ينافي تداخل الاقسام فما
ذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة
بنفسه والاحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشئ قوله بلا اما بالقرائن يشير في
تقريره الى ان غيرها مجرور والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة على ما في بعض
الشروح اوليس له معنى كثير فلفظ عادة على ما ذكر قيد عدم الانفكاك بمعنى انه بحكم
العادة وعلى ما ذكروا تفصيل للقرائن بمعنى انها قد تكون عادة كشق الجيب والتفجع
على من يخبر بموت والده وقد تكون عقلية كما في الاخبار ربما علم صدقه ضرورة او
استدلالا وقد تكون حسية كما على المخبر بعطشه ولما قيد المص القرائن بالزائدة على ما
ينفك عنه الخبر عادة فصل المحقق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما به ينفصل عنه
ليعلم انه انما احترز بقوله بنفسه عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن
كما اذا اخبر ملك بموت ولد له مشرفا على الموت مع صراخ وحضاره وانتهاك
ونحوه على ما سيجئ واما القسم الاول فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما راجعا الى
حال في نفس الخبر مثل الهيئات الخارجة له الموجبة لتحقيق مضمونه والمخبر اي المتكلم
مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للامر الذي اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة الخ
اخبر واعن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل او بعيدة
فيفتقر الى اكثر والدليل على ان المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجئ من انه يشترط
في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر على لفظ
اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه الخبر كما تقول اخبرت زيدا بكذا
وكما في قوله بعد هذا ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر

وقد

كالعلم ح

وقد يطلق على الواقعة كما في قوله لمجرده وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن
لا يقدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القرائن
المنفصلة كما تراه بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا ككوننا الواحد نصف
الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا وكون الكل مفيدا للعلم محل نظر قوله
وقد يقال في حكم الجملة حكم الآحاد حاصله ان حصول العلم سواء كان يخلق الله تعالى بطريق
العادة او بايجاب الاخبار اياه يجوز ان يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة
بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا في نفسه
من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى ينفي وقوع التواتر والاخريين ينفيان
افادته العلم الضروري والبواقي افادته العلم قوله وميل الغزالي الى انه قسم
ثالث حاصل كلامه انه ليس اوليا ولا كسبيا بل هو من قبيل القضايا التي قياساتها
معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر
ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بمتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة
حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا
يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف
احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر
الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطها وافضائها اليه قوله
كغيره من النظريات اعترض عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات
التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف واجيب في بعض الشروح
بانه على تقدير كونه نظريا فمقدماته عدم جواز الكذب على الجميع وعدم مصلحة جامعة لهم
على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات
فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس كلاما على السند
ولا منعا لما خلاف المط الذي هو كونه ضروريا قوله فلا يشتبه اشارة الى وجه اشتراط
الاستناد الى الحس بمعنى ان العقل قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة
قوله منع احتياجه الى سبق العلم بمعنى لا نم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور
الثلثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت

اليها على التوصيل **قوله** والمنكرون عن آخرهم اشارة الى ان الدليل الاول كان لاثبات الحسي
خاصة والثاني للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد **قوله** من القيود الثلثة اشارة
الى ان قوله هما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى الحس على ما
زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا الظن
قوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا واما ما
ان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراطه
سوى انه يجب حاصلا ليحصل له العلم واذا احكما بانه يجب حصول ملزومه
الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يضرنا جواز ذكره تصريحا بما علم بالالتزام
قوله ويرد عليه اي على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربعة من شهود
الزنا يجب في الخمسة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الخمسة
قوله انه يجب بان الخمسة قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد وما ذاك
الا لكذب واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم
بخلاف الاربعة فان كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد
يجاب عن اصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق وبالاحتياط
احرى **قوله** ليفيد خبرهم اي خبر العشرين العلم بايمانهم اي ايمان الذين
هم يجاهدونهم ويقاتلونهم **قوله** عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل
لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين
فلو لم يفد العلم لم يقتصر عليهم **قوله** ونقطع ايضا انه اي حصول العلم المتواتر
يختلف بالقرائن التي سبق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به وحال كون
تلك القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقيد
بذلك لئلا يخرج عن المتواتر على ما مر في تحقيق قوله يفيد بنفسه ان الامور
المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة تكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها
غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة للخبر
فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين
والسامعين والوقائع فتكون عطفها عليها من عطف اي صح عليه العام اللازم

الا ان يجاب يريد بقرائن التعريف احوال الاخبار بعينه وح لابد من تكلف في جعل ما ذكر من
الجزم وتعرس آثار الصدق منها اذ الظاهر انه من احوال المخبرين والسامعين وقوله على
مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن واتم لفظ مثل لان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك القرائن
بخصوصها وجعل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف للعدد الذي
يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف القرائن الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه في
التعريف وفسرت في بعض الشروح بالتنبيهات الخارجية للخبر الموجبة لتعريف متعلقه وفي
اكثر النسخ في الاطلاع عليها والضمير للقرائن **قوله** كل خبر اي وعلى ما يشير الى ان قوله
كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى مثل
ذلك العدد يفيد اي خبرهم وقوله بشرط تساوي المخبرين تفسير لحاصل قوله بشرط
ان يشاركه اي الخبر والمراد بالمخبر على لفظ اسم المفعول السامع **قوله** فلانها تتضمن
جوده يشير الى ان الاول مثال للتضمن والثاني للالتزام اما الالتزام فظ واما التضمن فلان
الجود لما كان افادة ما ينبغي لا للعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص وهذا بالنظر
الى الظاهر والا فالجود صفة في النفس هي مبدا تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاختلاف
التواتر في الوقائع فلذا حمله على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقائع
المخبر بها **قوله** واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه لا شيء من الوقائع بانفرادها يدل
على السخاوة او الشجاعة بمعنى حصول العلم بها منها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو
السخاوة او الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق
قطعا كيف وهو احاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق
العادة **مباحث خبر الواحد قوله** ما لم ينته الى التواتر اي خبر الواحد لا يفيد
العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفا
للشيء بما هو ابين في الجلاء والخفاء وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد
فالمستفيض نوع منه **قوله** وربما لا يراد جواب عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد
الظن غير داخل في المحدود لان المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون
متواترا فعلى هذا يثبت الواسطة **قوله** وعنى بها الزائدة يعني ان المراد بالقرائن
لغير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه كالصراخ

والحجارة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر ملك بموت ولده وحاصل
المذاهب في ذلك اربعة ١ انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط وهو المختار الثاني
انه يفيد مطلقا على اطراد ٣ انه يفيده لا على اطراد ٤ انه لا يفيده اصلا بل انما يفيد الظن
فقط فعلى المختار دعويان احديهما انه يفيد العلم عند القرائن وثانيتهما انه لا يفيده
بدون القرائن قوله ولو كان عاديا لاطرد لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء
عقلي وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على نهج المنع وانتفاء اللازم ضروري
بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وبهذا سقط ما في بعض
الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم عن العاديات لعارض ومن ان
التشبيه بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن وانما
لا يحصل العلم عند قرينة الكذب قوله فان ذلك جائز بالضرورة دفع لما في بعض
الشروح من منع امكان خبر عدل اخر نقيضا خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع
لما في شرح العلامة من ان المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار عدلين بالنقيضين
وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه
بانتفاء الجزء الثاني قوله نجد ذلك من انفسنا تنبيه على ان المثال المذكور بنفسه على
مكان الضرورة لا تصحيح للدعوى الكلي بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا
نظرا الا انه سيجيء في جواب المنكرين ما يحكي بشعر بالكلية والاطراد قوله واعلم
قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في انه ان علم افادته العلم اصلا لا تقييد
بالعدالة وان افادته العلم بلا قرينة يقيد بها مطردا وكان كما هو مذهب احمد او
غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادته العلم عند
القرائن فلا يقيد بها لان التعويل حينئذ على القرائن فالتقييد بالعدالة لبناء ثلاث
المذاهب جار على عهد البعض بها لا الكل فالمراد بالثاني المذهبان لاختلاف
القائلين بافادته العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله
مطردا لانه اوضح في البيان قوله المخالفون ايضا فرقتان لفظة ايضا ليست في موقعها
وانما يحسن لو كان القائلون بالمختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما اخذوا
فرقتين كان لهم على الاطلاق مقابلان كما للقائلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث

العلم مطلقا ح

فرق لان القائلين بافادته العلم بلا قرينة فرقتان فرقة يقول بالاطراد وفرقة يقول
بعدم الاطراد وليس في الادلة ما يشير الى هذا التفصيل فلذا جعلها فرقة واحدة قوله
امتنع ان يحصل مثله في نقيضها فيمتنع ذلك كما اذا اخبر ملك بموت ولده
مع القرائن ثم اخبر بانه لم يمت وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن
على ذلك والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيضه مما علم
ضروريا نعم قد يحصل الاعتقادان وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزام الثبوت
في الواقع قوله ولولا انه مفيد للعلم تقرير الدليل انه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به
واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم وهو
باطل بالنص فاجاب اولا بانا لا نم انه لو عمل به كان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع
القاطع على وجوب العمل بالظن وثانيا بانا لا نم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن
فيه وانما ذلك في الاعتقاديات التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان
كان ظاهرها العموم قوله فتركه للانكار صغيرة يشير الى ان في نسخة او صغيرة بلفظ
الاسم وعلى تقدير ان يكون صغيرة بلفظ المضارع فمعناه عن ترك الانكار صغيرة فارتكبها
وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك انكاره قوله لنا انا نجده حاصله دعوى
الضرورة وحاصل شبهة الخصم انه لو لم يعلم انقضاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم
حق فكذا التالي وحاصل الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها قوله
وقراءة البسملة وانما اقتصر المص على الترك مثلا الى انها ليست من الفاتحة وان النبي عم
كان تركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا قوله اما كلام عيسى عليه السلام اعترض العلامة
بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير وروده احادا بتقدير لانه ان كان واقعا اتصف باحدهما
فقط والجواب بجواز كونه احادا عند قوم متواترا عند اخرين والامر كذلك لتواتره عندنا
لان قطعنا به انما هو من التواتر لان التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى ترك التعرض
للترديد والاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض الشروح ان معنى الترديد انه
ان لم يكن محصورا حلق كثير فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه قطعا
للدليل المذكور قوله الا انه نقل الاخر يعني لا نم انه لم ينقل بل نقل كل من الفروع
الا انه نقل الطرف الاخر المقابل ايضا بناء على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد

الامامه ونقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل ترك التسميه نقل قرآنيتها
فالخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر بترجيح احد الطرفين **قوله** وهذا اى التعبد
بقول المفتى والشاهدين يصلح مستندا لمنع وروده على تقدير كون المصيب واحدا ونقضا
للدليل بانه لو صح بجميع مقدماته لما جاز التقليد بقول المفتى والشاهدين لجريانه فيهما
واعلم ان كلام الشارح العلامه فى هذا المقام من التطويل والاضطراب بحيث لا يخطر الناظر فيه
ما بطائل **قوله** لا يقال اشارة الى ان قوله وان شاوريا فالوحى او الحس الصحيح يدفعه
جواب سوال تقديره ان ما ذكرتم من تعدد الحكم فى الواقعة الواحدة على تقدير
تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير
تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الى المجتهدين او ترجيح احد الخبرين واما على تقدير
تساوى الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد فتساوى الحكمين ووجوب العمل بالنقيضين
لازم قطعا وتقرير الجواب انه يندفع بتوقفه عن العمل بهما او تخييره فى العمل
بايهما شاء **قوله** لو جاز التعبد به اى بخبر الواحد العدل فى الاخبار عن الرسول
لجاز التعبد به فى الاخبار عن البارى لاشتراكهما فى عدالة المخبر وحصول ظن
الصدق والجواب اولا بمنع الجامع لانتفاء ظن الصدق فى الفرع وثانيا وجود
الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد به فى الاخبار عن البارى يفضى الى
كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول **قوله** القاسانى القاسان بالقاف
والسين المهملة من بلاد الترك **قوله** وابو الحسين البصرى صرح بالاسم لئلا يتوهم
ان البصرى هو عبد الله على ما هو دابه فى هذا الكتاب فان مذهبه ليس وجوب
العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوجوب
عقلا قائلون بالوجوب سمعا **قوله** وذلك ان ما نقل عنهم من الاستدلال
شاعا ذائعا من غير نكير يوجب العلم العادى قطعا باتفاقهم على وجوب
العمل بخبر الواحد كان القول الصريح منهم يوجب العلم باتفاقهم والحاصل
انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار الآحاد وان كانت تفاصيل
ذلك احادا فهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع ما يقال من ان ما ذكر
من الاخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف على كونه

حجة فيدور فان قيل غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل به انما النزاع فى
الوجوب قلنا العمل بهم الاحكام باخبار الاحاد يدل على وجوب العمل بها على
ان القول بالجواز دون الوجوب سمعا مما لا قائل به وانما الخلاف فى الوجوب
عقلا كما سبق **قوله** عمل ابو بكر هو كان يرى حرمان الجدة حتى روى المغيرة
ابن شعبة ومحمد بن سلمه ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس وعمل
عمر رضى الله عنه فى جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف قوله عليه السلام
سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل فى غرة الجنين بما روى حمل بن مالك
بالحاء المهملة انه كان عنده امرأتان احديهما تسمى مليكة والاخرى ام عفيف
رمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت
جنينا فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة والمسطح بكسر
الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو الاحنف
ابن قيس التميمى اسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يره وعامله رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه وفد بنى تميم فذكره له روى انه عليه السلام
كتب اليه ان يورث امراة اشيم الضبابى من دية زوجها وعمل بخبر عمرو
ابن حزم ان فى كل اصبع عشرة من الابل وكان عمر يرى ان فى الخنصر ستة وفى
البنصر تسعة وفى الابهام خمسة عشر وفى كل من الاخريين عشرة وعمل عثمان
وعلى رضى الله عنهما بخبر فريعه بنت مالك بن سنان اخت ابى
سعيد الخدرى حيث قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنته بعد
وفاة زوجى فى موضع العدة فقال امكثى حتى تنقضى عدتك **قوله** واخبر فلان
بخبر وذلك للقطع بانه بانضمام آخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما
تأكد الظن وزال الشبهة **قوله** لا يعد الاحاد اعترض عليه الآمدى وغيره
بان النزاع انما هو فى وجوب عمل المجتهد وليس فى هذا ما يدل عليه **قوله** ولا يكفى
فى المسائل العلمية اشارة الى وجه البعد فى الجميع لا يقال المسئلة وسيلة الى
العمل فيكفى فيها الظن لانا نقول جميع مسائل الاصول كذلك وقد منعوا فيها
الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه

قوله لامتناع الترجي يعني لما تعذر حمل لعل على حقيقته التي هي الترجي حملت
على اقرب المجازات وهو الطلب فتفيد الايجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب
لان الترجي وان لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا يبعد منه في حق الله تعالى الا الطلب
قوله الطائفة يعني ان الفرقة اسم للثلثة فصاعدا فالطائفة منها تكون واحدا
او اثنين وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالآحاد قوله المراد
الفتوى في الورع بقرينة التفقه والانذار فيختص القوم بالمقلدين دون
المجتهدين ولو سلم انه ليس بمراد فلا اقل من احتماله احتمالا قريبا فلا يبقى
قطعيا فلا يثبت به الاصول قوله ايجاب وجوب العمل يعني لا نم انحصار فائدة
الانذار في وجوب العمل لجواز ان تكون جواز العمل او الانضمام الى آخر وآخر
حتى يصير متواترا موجبا للعمل قوله دائما اي كل من الدليلين ليس بقطعي
بل ظ استدل به فيما هو من الاصول التي لا بد في اثباتها من قاطع قوله وقابل
للتخصيص صالح فيه عموم وهو القضايا والاحكام فيخص بما لا يطلب فيه العلم
من الاصول قوله ولغيره كما ويل العام بما يعم الظن والقطع وتاويل الظن ه
بالشك والوهم قوله شيء من ذلك لم يكن نقل بالمعنى ه دالا فالمنقول كل ذلك
لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال بعض ذلك
قد كان ولان ام سؤال عن احد الامرين فجوابه تعيين احدهما او نفيهما بالكلية
قوله فلم يجب بتلك بكسر اللام على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نسلم في الشرعيات
كما في المتن تنبيها على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستدل بسند
يعتد به لما لا يخفى من ضعف سند الشارحين وهو منع كون العلة في العقليات
هي الظن المذكور لجواز ان يكون امر الازالة في العقليات خاصة او منع كونه
علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها مانعا اشار الى دفع ما يتوهم
دليلا وهو قياس الشرعيات على العقليات قوله سلمناه اي عدم الفرق المؤثر
وهو صحة القياس على الفتوى لكن دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس
لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصل حكما شرعيا لم يكن عقليا
بل شرعيا بخلاف ما قرر ابو الحسين من قياس الشرعيات على العقليات فانه

لو ثبت لكان عقليا ولذا اقتصر في رده على انه لا يفيد الا الظن قوله بالاستقراء التام
اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلان المتواتر انما هو في احاديث قليلة
مضبوطة عند ائمة الحديث ومع عدم وفائهما بالاحكام ان من الاحكام ما لا يمكن
استناده اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على ما
فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم منع انتفاء اللازم
ترقيا من الادنى الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور ان منع الملازمة ههنا اقوى
من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع
على ان ما لا دليل فيه فهو منتف فضمير هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه
بعض الشارحين اذ المدارك انما تقال للادلة دون الاحكام ولذا ذهب العلامة
الى انه لا يصح جعل الضمير لنفي الحكم الا اذا روي مدرك بضم الميم بمعنى انه معلوم
شرعي وهو بعيد ه وانما قال بعد الشرع لظهور انه قبل ورود الشرع ليس
من المدارك الشرعية قوله في مثله اي مثل ما نحن فيه من الاخبار التي حملوها
وسمعوها قبل البلوغ ورووها بعده قوله او في تحريم الكذب يعني ان ذلك
اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب قوله ومن لم يكفر اي المبتدع به اي بالبدعة
التي تتضمن التكفير وتذكير الضمير باعتبار تاويل الابتداع وكذا جميع الضمائر
العائدة الى البدعة في هذا المقام فهو اي ذلك المبتدع عنده اي عند من لم يكفره
كالبدع اي كاهل البدع الواضحة يشير الى ان قوله اما غير المكفر مبتدا خبره قوله
فكالبدع بحذف صدر الجملة قوله واما نحو خلاف البسملة يعني ان كلا من
المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان مبتدعا عند الاخر وقطعيا بزعم صاحبه
لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية ثم البدعة عند المص في
البسملة هو جعلها من القرآن وفي الصفات هو جعلها غير زائدة على الذات بل عينها
كما هو رأي المعتزلة وان اريد بها الزيادة الغيرية فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها
ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه
القطع بحقيته او بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به فليس من ذلك اي من
القطع او من الفسق الواضح او مما يكفر به ولفظ المتن مشعر بان المراد انه

ليس من القطعي قوله لفسقنا بواجب اي بارتكاب عمل متفرع على رأي يجب عليه
الحكم بموجبه فانه يجب على المجتهد اتباع ظنه ويجب على المقلد اتباع مجتهده والا فالتفسيق
انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده والواجب عليه هو الحكم بالاباحة
قوله رجحان ضبطه على سهوه في كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره
على سهوه فلم يجعل السهو منافيا بل الاحتياط للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يذم
به شرعا والمروة عرفا وفي كلامه اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك
ولم يقتصر على ذكر التقوى لانها تتعلق بالعمليات خاصة فلا بد من نفي البدعة
المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في كون البدعة مخلا بالعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض
له الامام الغزالي حيث قال هي هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على
ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام
قوله اذ لا هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما تقرر من
التفصيل في المبتدع والانسب بالاحتراز ان يقال اذ هؤلاء ليسوا عدولا قوله
والالحاد في الحرم اي الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال تعالى ومن يرد فيه
بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي من يرد فيه مرادا حال كونه مائلا عن القصد
ظالما وحقيقته ملتبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال بعضهم اشارة
الى ما ذكره بعضهم من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض
مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها
فهي من الصغائر والا فمن الكبائر ثم قال الاولى ان يضبط بما يشعر بتهاون
مرتكبها في دينه اشعارا ما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها قوله والعدد
زيادة من الشرع لا يوجد في نسخ المتن قوله ولانه خاص عطف على لقوة الباعث
عليه والضمير لامر الشهادة وقوله وايضا دليل آخر لاشتراط الامور المذكورة
في الشهادة دون الخبر قوله فحوى لي اي لكل من الادلة وكذا ضمير سوى ومولاه
وضمير ما عداه لمعلوم العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعترض بان الآيات
مخصصة بما لم يطلب فيه العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع الظن
في العمليات سواء حصل بخبر العدل او غيره واجيب بانه لا ظن في المجهول ظلا

حجة

حجة للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان يؤول اليها
كسائر مسائل الاصول واجيب بنظيره قوله فالاصح ظهور عدالتهما يعني لا يكفي
ظهور عدم الفسق والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدالتهما وتوهم الشارح
العلامة ان المراد تحقق ظن عدالتهما في الشهادة فاعترض بان الاحتياط في باب
الشهادة اوكد وههنا بحث وهو انا لا نفهم من ظهور عدالتهما سوى ظنه فاذا
تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد قوله
فلا يجب التثبت هذا على ان نبوت المقول عنه موجب لان دفع الملزوم لا يوجب رفع
اللازم الا انه الزام على القائلين بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان
انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن
تمشيته بما ذكره من ان تعدد السبب ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق
ايضا سبب التثبت قوله ولانه اي الفسق اكثر خفاء اغلب على الظن وارجح وهو
موافق الاصل وهو ظاهر لكن في كون العدالة طارئة نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ
بلغ عدلا صح يصدر عنه معصية قوله واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه
انما يفيد عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل
الشاهد او جرحه فلا بد في ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على
مشروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة
ويكفي في تعديلهم اثنان على ان عدم الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة
هلال رمضان واحد ويفتقر تعديله الى اثنين ويمكن الجواب بان كلامهما انما هو في
باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة
رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطا لدرء العقوبات واثبات العبادات
قوله بالمذهب الخ وهو انه لا يثبت بالواحد فيهما جميعا بل لا بد من العدد
وما وقع في نسخ الشرح من تقديم الثالث على الخ كانه من سهو القلم قوله
واما ما قال اشارة الى ان قوله وهو محل الخلاف مدلس دفع لما اجاب به عن تمسك
القاضي ثم الظاهر ان قوله واجيب جواب عن التمسك لكن تصريح الشارح في
آخر كل من الوجهين بنفي التدليس ربما يشعر بانه دفع لهذا الدفع ليبقى الجواب

بعضا

عدم ارادة الدفع

سعيا ما وقد نوقض على الكل بان علام معرفة الخلاف نافى البصيرة بحال الجرح والتعديل
لان من تمام البصيرة معرفة اسبابها على ما فيهما من الاتفاق والاختلاف **قوله**
لادى الى التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق فى التعديل لا يودى الى التقليد لعدم
الاختلاف فى اسباب التعديل على ما قال الآمدى انه قال الشافعى رضى الله عنه
لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان
سببها واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة
والاختلاف فيها اختلاف فيها والاقرب ما ذكره الامام فى البرهان والغزالى فى
المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفى فيه
بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع يتوقف على اجتماع
اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم له يكفى فيه انتفاء
شئ من الاجزاء فتذكر **قوله** فقد عرفت الماخذ اى ماخذ الاقوال والمسئلة
اجتهادية يكتفى فيها بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن
قوله وقيل التعديل مقدم المذكور فى نسخ المتن وقيل الترجيح اى الحكم هو ان
يرجح احدهما بمرجح فيقدم ومن ههنا اضطرب كلام الشارحين فى تقرير الدليل
ومرجع الضمير فى بينهما فذهب العلامة الى ان المعنى ان الجارح جمع بين
اثبات شئ يقينا مع عدم نفى المعدل اياه يقينا اما الاول فلان الكلام فى
حال المعدل ان لا يجرح الا عن يقين واما الثانى فلان الكلام فى الصور الثلث
التى لم يعين الجارح سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير
يقينى اذ لا خلاف فى انه اذا عين السبب ونفاه المعدل يقينا ان التقديم
لا يكون الا بالترجيح ثم قال وله محمل آخر يتبين فيه مرجع ضمير بينهما وهو ان
يريد ان تقديم الجرح فى الصور الثلث جمع بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان
الجرح راجح فى الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه
ولم ينفه اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق واضح لا غبار عليه وكانه
تحقيق ما وقع فى بعض الشروح ان العمل بالجرح لا ينافى مقتضى التعديل فى
غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فكان اولى بخلاف ما اذا عين ونفى

سعيا

بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا اذا اطلقا ليس على ما ينبغى اذ لا تنافى ح
ما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين **قوله** وكذلك الحد على المسائل
الاجتهادية عبارة الآمدى وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة
بالزنا ولكن ما يوجب الحد على المشهور وعليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما يسوغ
فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المصـ الحد فى شهادة الزنا فقال ولا الحد فى شهادة
الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس ولما كان الكلام
فى طرفى الجرح والتعديل منا خرج المزكى بذلك وعدم تصريحه لان موجبات قبول
الرواية وعدم قبولها من اوصاف فى الراوى اعتبر الشارح العلامة الحد فى مسائل الاجتهاد
والشهادة فى التدليس على ما وقع ولا الحد ثم اوله المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ
اذا كان مذهب المباشر ولا الشهادة بتدليس الراوى اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه
على ما هو مقتضى ظاهر الكلام ويجوز ان يكون المعتبر فيها جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر
كلام الآمدى وبعضهم لم يلتفت الى وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ فجعل المعنى ان
ليس من الجرح ترك الراوى العمل بالمسائل الاجتهادية ولا تدليسه فى روايته ولم يبينوا
المراد بنحوها وحمله الشارح المحقق على ما تقدم فى الاجماع من خلاف البسملة وبعض مسائل
الاصول كزيادة الصفات وقدر الحد فى المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر وابهم الامر
فى التدليس ومسائل الاصول على ما هو دابه لان اعتبار الحد فيها ظاهر الفساد وعدم
اعتباره مع ظهور عطفها على مسائل الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة وقول الآمدى
ولا الشهادة بالزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك فى مجلس الشهادة ولا بالتدليس
لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب وربما يشعر بان مراده
انه لا يحصل جرح الراوى وعدم قبول روايته بشهادته فى الزنا من غير نصاب ولا
بارتكابه المجتهدات التى هى فى محل الاجتهاد ولا بتدليسه فى روايته **قوله** لحق الزهرى
اى لم يعاصره لكن روى عمن لقيه او عاصره ورآه لكن سمعه بواسطة كذا ذكره
العلامة **قوله** جيحون نهر بالشام وما ذكر فى سمعت فلانا فى وراء النهر على ما فى المتون
والشروح وانا ان سمعت فلانا بما وراء النهر على ما فى هذا الشرح فالظاهر منه بلاد ما
وراء النهر والنهر جيحون **قوله** حيث ظهور الغش جمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمان

رضي الله عنه وفسره المحقق بمايين علي رضي الله عنه ومعاوية اما ميلا الى تفسيق عثمان بلا خلاف واما توقفا فيه على ما اشتهر من السلف ان اول من بغى في الاسلام
معاوية **قوله** ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الرواية ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم واما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل امتي
مثل المطر لا يدرى اوله ام آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح **قوله** الصحابي من رآه
صلى الله عليه وسلم اي مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم مع صحبة ولو اعمى وفي بعض الشروح
اي رآه النبي صلعم **قوله** اذ الاصل بيان للمزوم لوجهين يعني لو كان حقيقة في الواحد كان
في اللازم لما صح نفيه عن الواحد لان الاصل اطراد الحقيقة في افرادها ولان صحة النفي علامة
المجاز فينافي الحقيقة **قوله** ولما كان مسلما ذكر العدل حقنا عنه قوله صرف بشير الى ان معنى
احتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا لا مرجوحا وقيل معناه احتمال
ان يخالفه ولا يعمله **قوله** لاتفاق الصحابة على قبول الاعمى حيث جوزوا الرواية عن عائشة
رضي الله عنها مع ان الراوي في حقها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها واما الاتفاق
على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب **قوله** فحصل للعدو ما على العدو اعتبر الرواية
والرواية فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه وهو سديد من جهة المعنى وان كان
من لغا الكلام الى ما حيث اعتبرهما فيما بين الراوي والمروي عنه حتى قال الامام الغزالي
فيروي اولاد رسول الله عليه السلام ويروي كل ولد عن والده **قوله** لتناوله اي لتناوله
الطالب دراك الفهم من اطلاق السنة ولكرخي انه يحتمل سنة الشيخين وسنة الخلفاء
الراشدين وغير ذلك والجواب انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور **قوله** انه اراد عمل الجماعة
حاول توجيه المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول
عليه السلام فالاولى ان يقول الظاهر ان المراد انا ننقل انهم يفعلون مع علم الرسول
بذلك من غير انكار فيكون سنة تقديرية فيكون حجة واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر
النبي صلعم فليس بوارد لجواز ان يريد عمل الجماعة بعده **قوله** باب الشهادة اضيق
فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم كلي مع المكلفين الى
يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية قلت نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة فلذا كانت
الشهادة احرى بالاحتياط **قوله** فكذا اي حكم حكم تعدد الرواية مشعر بان الواقع في نسخة

فكذا

فكذا مقام فكروا بين او فكروا سي على ما في النسخ المشهورة وبالجملة محكية انه ان
تعدد المجلس قبل اتفاقا وان اتحد ففيه الخلاف فظ العبارة لا يتناول ما اذا رواها
مرة وتركها مرات او بالعكس وفي الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة
والاصل لم يعمل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات
روايته للزيادة اقل لم يعمل الا ان يقول سهوت في تلك المرات وان لم يكن اقل قبلت
قوله ولما روي عنه عليه السلام مشعر بان راوي خبر رفع اليدين عند الركوع ليس ابا هريرة
رضي الله عنه على ما يشعر به ظاهر عبارة الشرح لان المذكور في كتب الحديث روايته عن ابن
عمر رضي الله عنهما الا انه ذكر الامام محيي السنة انه يرويه عمر وعلي ووائل ابن حجر وانس
وابو هريرة ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم **قوله** وفي العمل نظر تقريره ان فيه نظرا اي يعمل نصا بالنص الذي رواه
او بالناسخ الذي دل عليه عمله ويوجد غيره ان في جواز العمل بهذا النص نظرا لانه
فوق الظ وهو لا يترك اذا عمل الراوي بخلافه فهذا اولى فان قيل النص قوي لا يترك الا
للناسخ بخلاف الظ فانه ربما يترك لاجتهاد قلنا ربما يظن غير الناسخ ناسخا فيترك النص
مع ان الواجب اتباعه والجمع ان ما ذكر من وجه النظر انما يدل على ان النظر انما هو في
ترك العمل به لا في جوازه **قوله** كما سيأتي في آخر هذه المسئلة مع انه اذا كان احدهما اعم فالاخر
يخصصه **قوله** والا اي وان يثبت العلة لا بنص راجح اخذ بالحاصل لان قوله والا معناه
وان لم يثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لا بد من ثبوتها فتعين ان يكون المعنى وان يثبت
لا بنص راجح وذلك بان تكون العلة مستنبطة او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما
ما وقع في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر الدال
على الحكم او وان كانت العلة ظنية او منصوصة لا بنص راجح ولم يكن وجودها في الفرع
ظنيا او وان لم تكن منصوصة او يكون ولكن بنص مساو او مرجوح او يكون براجح
لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه **قوله** بماء الحميم من اضافة الموصوف الى
الصفة وقيل بل الحميم الحمام والمهراس حجر عظيم منقور يصبون فيه الماء للوضوء **قوله**
واخره عليه السلام فيه دفع لما ذكره العلامة من ان الا ان دلالة التقديم على الترتيب ولو سلم
فغايته تأخر القياس عن السنة عند معاذ وليس قول الصحابي بحجة ولا راي بعض المجتهدين

حجة على البعض قوله وظاهر ما يجتهد فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان
يكون الخطأ في العدالة والدلالة اكثر منه في الستة المذكورة اذ لا مدخل لكثرة العدد في ذلك
نعم احتمال تقديم الخبر على القياس الثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وان
لم يف باثبات مذهب المستدل فان قيل هذا على تقدير صحة الاجتهاد في القياس المنصوص
العلة بنص غير راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل حكم الاصل وتعيين
الوصف الصالح فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين وباعتبار الدلالة التجوز وكذا الاضمار و
الاشتراك والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على ما سيجيء
من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وستوقف ما فيه من التفصيل قوله فهذا دليلنا
اشارة الى جميع ما ذكر من الادلة والغرض من هذا الكلام بيان حسن كلمة اما في قوله
واما تقديم ما تقدم اذ قد زعم بعض الشارحين انه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان
ما ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس في هذه
الصورة وذكر الشارح العلامة انه استدلال على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد
في هذا المقام السؤال الذي ذكر واجيب عنه بهذا الجواب فصدر بكلمة اما تفصيلا للاجمال
قوله فيرجح يعني انه وان كان بحسب الظاهر تعارضا بين القياسين والخبر لكن مرجعه الى
تعارض الخبرين بناء على ان النص على العلة بمنزلة نص على الحكم وبهذا انتفى ان في صورة
الوفق ايضا المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه احدهما اخذ بالذات
والآخر بالاستغناء عن المقدمات فتعارض الترجيحان فتوقف قوله عدل يشير الى
ان المص انما ترك قيد العدالة لظهوره واقتصارا في ان نقل الفعل كنقل القول وبعضهم
على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال صلى الله عليه وسلم واما اذا كان القائل من تبع
التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل قوله من ائمة نقل الحديث يعني ممن اشتهر
بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية قوله لو لم يكن المروي عنه عدلا
عنده اي عند راوي المرسل لكان حرمة نظرا الى ظاهر الاطلاق باسناد الحديث الى
النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة رواية ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم او الاسناد
ان ذلك الراوي المرسل سمع من عدل غالبا وذلك بعيد ممن ثبت انه من ائمة
نقل الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بعلوا باني نقل الحديث

وبهذا

٨٩

وبهذا اندفع ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا ينقض قبول
قول المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث اولا قوله وفي القبيلين اي في ائمة
النقل وفي غيرهم قوله لما ذكرناه يعني ان التمسك قد اشتهر ولم ينكره احد فكان
اجماعا قوله وقد يقال جواب عن المؤاخذة على الشافعي رضي الله عنه بانه اذا اسند
غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل وان لم يثبت عدالة
رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك
المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن ما صار به للعمل بالمرسل
لا يتوقف على ذلك بل يثبت العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من
غير احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل الاوجه لجعل الاول واردا
دون هذا لاشتراكهما في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى البعض قلنا
جعل اشتراط عدالة الرواة معرجا عنه يجزم بان المسند واجب العمل سواء انضم
اليه امر آخر او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة فان شيئا منها بانفراده لا يوجب
العمل قوله يعرف مما ذكر لانه نوع ارسال فلا يقبل الا ان يسنده غيره او يعضده امر
آخر من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين ان في قبوله نظرا لان الراوي المتوسط
مجهول الحال فلا يقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل انما يريد به التوقف في العمل
من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله ان لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه غير
معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من حيث التعرض للاسناد يشبه المسند فيعمل
به ومن حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل به مباحث الامر قوله
فرع عن السند يشير الى ان البحث عن الخبر لما كان من جهة كونه من مباحث السند والة
فهو من حيث كونه من اقسام الذي لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا ايضا يظهر ان ما ذكره
بعض الشارحين من انه لما فرغ من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله مما
يشترك يعني ان اقسام النظم بعضها ما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات
وبعضها ما يختص النص كالناسخ والمنسوخ وسنذكر وبدأ بالامر والنهي لان معظم
الابتلاء بهما وبمعرفتهما يتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال والحرام ولهذا صدر بعض كتب
الاصول اثبات الامر وانه قسم من الكلام فيكون نقيضا وقد يكون لفظيا قوله للقول

الابتلاء

المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق
عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم على انه الفعل اعم معناه تكونه باللسان
او بغيره وأما على ما ذكر العلامة معناه الموجود او الشيء او الشان او نحو ذلك فلا يكون
للقدر المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري وانه مشترك بين
الشان والشيء والصفة والطريق وقد صرح ان هذا مذهب آخر لبعض المتاخرين
والظ انه اراد به الآمدي ولا ثبت لهذا المذهب في كتب الاصول سوى ما ذهب اليه
ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان فالمشترك معنى بين القول والفعل فان الآمدي انما ذكر
هذا الكلام في موضع المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون
بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطئا
مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصه ثم قال فان قيل هذا احداث
قول مخالف للاجماع ومستلزم لصحة اطلاق الامر على النار وسائر اقسام الكلام لان
المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والشيئية والصفة ونحوه ذلك قلنا كونه حقيقة في
الشان وفي الصفة مما قال به ابو الحسين وصدقه على النار وغيره ظ فلا محذور
قوله والالما در الاخر بمعنى ان عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على
انه مراد دون الفعل ولو كان مشتركا لبادر كل منهما على طريق الخطور ولم يبادر شيء
منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك قوله وهو ظ يعني ان الامام يتعرض الصح
لهذه المقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة للزم المجاز اقتصر على المعارضة لظهور
المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انه ان اراد بقوله لا نسلم انه حقيقة في القول
انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث انه نفس الموضوع له فعين النزاع وان
اريد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا سبق التواطي كما اذا دخل زيد فقلنا
دخل رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز انما نشا من
انه فهم من استعمال اللفظ في الموضوع استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت
خبير بانه فاني بمعنى الاستعمال قوله كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان الانسان خاصة
لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع هذه المكابرة قوله وانه مجمع عليه فان قيل
فلذا اجاب الآمدي عنه ذلك بان كونه حقيقة في الشان والصفة قول لابي الحسين قلنا

قد استدل فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه فكان
ابا الحسين يجعله مشتركا بينه وبين الشان والصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة
على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة من حيث انه افراد الشان او الصفة
بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار ذلك قوله اقتضاء فعل لما كان
العمدة في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف الامر على ما هو النفسي الذي لا يختلف
بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي هو ما يدل عليه من اي لغة كانت قوله لما علمت اي
اول تقسيم للحكم حيث قال ان الطلب داما لفعل فهو النفس الحق لكن ينبغي ان يعلم انه
اقتضاء الكف لا ما نقتضي الكف قوله لهم لتزيهم الادنى بامر الاعلى تعليل لعدم اهمال شرط
الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه امر الاعلى
فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم وهذا امر ظهوره
قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو قوله ويرد عليه قد اجاب
العلامة بان المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك
بان لا يكون كفا كما في اضرب او لا كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل اكفف ولم يرتضه
المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه اصلا ولكنا نقول لا اضطرار في ان المراد الكف كما هو
ماخذ الاشتقاق عند الوداد الكلام اللفظي فيدخل الكف ويخرج لا تكفف قوله دان
اي الانس ويرد عليه ان اشتراط الاستعلاء يخالف ما عليه الاستعمال اذ قد اطلق
الامر حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تع حكاية عن فرعون ماذا تامرون والاصل
الحقيقة وله ان يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع او الالتماس لا
يسمى امرا قوله واعلم يعني ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا يتوقف على معرفته
الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما او على تمييزه وحصوله دون معرفته على ما مر في
بحث الخبر والحق ما ذهب قوله لئلا يلزم الخلف ذكر الآمدي ان من اصحابنا من قال الامر
هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب على الترك تارة ورد عليه انه يستلزم
الثواب والعقاب حذرا عن الخلف في خبر الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز
احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة فالاولى انه الخبر
باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع هذا الاشكال هذا كلامه ولما لم يكن في الكتاب تعرض

حد النهي مقابل لحد الامر

للعقاب لم يستقم قول الشارح عند العفو بل المناسب عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم
الى عند تخلف الثواب وصححه بعضهم الى عند العفو به وقد سقط من القلم ونمامه
ما يمكن ان يقال ان حد الامر مقابل لحد النهي فمن حمله بالخبر بالثواب على الفعل
لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العفو فعدل الى استحقاق
الثواب والعقاب **قوله** قطعا دفع لما في شرح العلامة من ان حد الامر بهذين
الحدين فلا يسلم ان كل خبر يحتمل الصدق والكذب **قوله** بقول القائل يعنون
القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي
والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظه وحوه اشارة الى انه لاحاجة اليه في التحقيق
لظهور ان ليس المراد لفظة افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب
الفعل من صيغ الامر بناء اي لغة تكون وعلى اي وزن تكون **قوله** فانه ترد لخمسة
عشر معنى الايجاب اقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا
الاباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الاكرام
ادخلوها بسلام آمنين التسخير كونوا قردة التعجيز فأتوا بسورة الاهانة ذق انك
انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر لي التمني
الا ايها الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون
قوله على سبيل الاستعلاء قيد بذلك ليصير امرا بلا نزاع والا فقد ذكر انه ليس
بشرط **قوله** ولذلك اي ولكونه امرا بذم الادنى وينسب الى الجهل والحمق حيث امر
الاعلى وذكر ما ينبئ عن الاستعلاء **قوله** انه ليس قولا لغيره افعل لان معناه ان
يصدر بهذه الصيغة الصيغة عن القائل على قصد الطلب من الغير **قوله** منع كونه
امرا **قوله** لا افتقار في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال سماعا على ما هو مذكور
في موضعه وهو لا خفاء في اثبات اللغة **قوله** نقي صيغة الامر الصواب صيغة افعل
مجردة يعني يصير حد الامر صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها عن كل شي حتى عما يؤكد
كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا قال الآمدي ان اقتصروا في
حد الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القرائن وزعموا انها في عين الامر لا تكون
مجردة عن القرائن لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة الفعل المجردة

عن القرائن الا ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح
ان اقتصر على صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة لم يصح لبنائه مبهما اولا
يراد بالقرائن العموم ولا المخصوص وان اقتصر على مجرد صيغة افعل ورد عليه ما
ورد على الاول من التهديد ونحوه **قوله** احترز بالاول اي الاول ان العلو ولتحقيق
الماهية والا فالاحتراز عن الكل حاصل بالقيد الاخير **قوله** وقد يجاب عن اعتراضه
توريق الشيخ بنفسه بان المراد بالامر الكلي هو الطلب غايته انه استعمل اللفظ المشترك
تعويلا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الذي للمعتزلة **قوله**
ان ظهر انه اي العبد لا يفعل امره اي امر السيد وبهذا يندفع ما ذكره العلامة بان
هذا انما يصح لو كان السلطان اوعد بان الغلام لو لم يخالفك فيما امرته عاقبتك او
كان السلطان ممن يعاقب بالكذب **قوله** وهو لازم اعتراف بورود الاشكال
على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه
بل قد يطلبه لعرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم للهلاك فان قيل
فيجي مثله في الارادة وحاصله كما ان ارادة الملزوم ارادة للازم فكذلك طلبه وكما
ان الطلب يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه
اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع
استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه **قوله** تخصيص الفعل الاول تخصيص المقدور
الا انه خصصه لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومبنى هذا على ان الارادة من
الله تعالى ومن العبد معنى واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد يستلزم وقوعه وهذا
لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام **قوله** هذه الترجمة يعني ان التعبير
عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطا اذ لا اختلاف في انه
يعبر عن مطلق الطلب القائم بالنفس مثل امرتك وانت مامور وعن الايجاب
او الندب خاصة مثل اوجبت او ندبت ولا يبعد ان يقال ان هذه التخطئة خطا
لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئة بحيث لا تدل على غيره
كما ان للماضي صيغة كذلك ولا خفاء في ان مثل امرت وانت مامور
ليس كذلك بل حقيقته الاخبار **قوله** بالوقف فيهما جعل الشارح الضمير للوجوب

والندب على ما هو الظ ولعدم استفادة بالتوقف في نفي الاشتراك لفظا ومعنى بل
لاستفادة بعدمه ذكر في بعض الشروح ان الضمير للاشتراك والانفراد بمعنى انا
لا ندري مفهومه اصلا وهو الموافق لكلام الآمدي قوله قوله تواترا واعتراضا وجوابا
اما التواتر فهو انه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد اوجب العلم
العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد
واما الاعتراض فهو انا لا نسلم ان الاستدلال كان بهذه الاوامر اذ لعله بغيرها وايضا
قد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب واجيب لعلها اوامر
مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال كان
بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن
عدم الوجوب قوله والمراد به استبعادا دفع لما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة
الامر وما ذكرنا يعم في امر ن واشارة الى ان ليس منع الاستدلال على كون
امرك عاما كما توهمه الآمدي قوله ذمهم على مخالفتهم للامر يعني ليس الغرض من
قوله لا يركعون الاخبار بذلك بل الذم وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على
عدم اعتقادهم حقيته ولا على مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان
مطلق الامر للوجوب فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب
او لازم له وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا اندفع ما يقال ان الوجوب
مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب
الذم عليه قوله والثالث وهو ان كون تارك المامور به متوعدا دليل الوجوب
ظاهر اذ لا توعد على ترك غير الواجب اتفاقا واما الخلاف في ان هذا اهل يصلح توعدا
للوجوب قوله يحذر في لفظ الامر تمام التوعد ان الذين يخالفون عن امره اي يعرضون عنه
تصيبهم مقوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب
او اباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون امتثاله والاتيان بما امر به من قولهم
خالفه فلان عن كذا اذا اعرض عنه وادبر فاصداياه والمعنى الذين يخالفون المؤمنين
عن امر الله او امر النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى
الاعراض واذا اوجب على المخالف الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر

وهو

97

وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله لانه مطلق
ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه ان اضافة المصدر الى
عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب
خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة
مطلق الامر وبهذا اتضح ما يقال ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في
الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك
فيتعارضان بان ما سيأتي دليل على انه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب
دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر
من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما
يفيد الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب والندب والاباحة
والتهديد اذ لا نزاع في غيرها مجازا في الباقي اي في الثلثة الاخر من الاربعة وذلك
الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب فقوله ولانه تحقق
عطف على انا نجد فيكون دليلا آخر على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه
الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال احتج به على غير القائلين بالاشتراك
المعنوي والا فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق
الاشتراك فلا نم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط قوله انه اثبات اللغة بلوازم
الماهيات وهو بط لان طريق معرفة الوضع اما النقل بطريق التنصيص او تتبع
موارد الاستعمال وقد نقل لانه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين
الا ويشتركان في لازم واجاب بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك هذا
بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما وقوله فيجعلها باعتباره اي باعتبار
الرجحان اللازم صيغة الامر لهما اي للوجوب والندب ليس معناه انكم جعلتموه
موضوعا لكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموه لهما من حيث
ان كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان تكون الصيغة
للرجحان المقيد بالوجوب او الندب ولمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموها
لاحد المحتملين من غير دليل ولو قال وان تكون مشتركا بينهما لكان احسن فان

فان قيل هو الاحتمال مما نفاه المستدل قلنا وكذلك كونه للعيد باحدهما حيث
قال دفعا للاشتراك والمجاز وان تركه في المتن اختصارا اولانه قوله ولا دليل يفيد
نفي عنه وبهذا يظهر ان في الجواب على هذا التوجيه ضعفا بخلاف تقرير الشارحين حيث
اقتصروا في ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات على ما ذكرنا قوله فلم يعده اعتذار عن عدم
تعرض المصنف لهذا الجواب قوله لو ثبت اى كونه موضوعا لشئ من المعاني قوله طلعا الناحسى
اشارة الى ان العادة تقضى بامتناع ان لا يطلع على المتواتر من بحث مجتهد في الطلب
قوله بالادلة الاستقرائية هو ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلال العلماء من كون
الاوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها ولا خفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الآحاد
لما لم يكن صريح النقل مع الحصر واشار بقوله والامارات الى ان ما يثبت به الوضع لا يلزم
ان يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى بالظن يعني ان تتبع موارد الاستعمال لهذه الصيغة
يدل على ان المفهوم منها عند الاطلاق هو الوجوب قوله بمعنى لا ندرى ظاهره ان معنى التوقف
عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما وقيل معناه
التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك قوله لا لانها اشارة الى ان ليس المراد معنى قوله ولذلك
سواء ما حملها الشارحون من نفي التكرار اى ولكون التكرار خارجا يخرج المأمور عن العهدة بمرة
واحدة بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء على حصول البراءة بالمرة
اى ولكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار يحصل الامتثال بالمرة
لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال القائلين بالمرة مع جوابه وسيجئ صريحا
فلا معنى لذكره ههنا قوله ولنا ايضا هذا قريب من الاول جدا الا ان مبناهما على القطع بان
مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير تقييد بشئ من صفاتها ولا خفاء في ان هذا
عين النزاع اذ الخصم يدعى انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعترض المحقق
على الوجهين بانهما باعتبار ما صح من مقدماتهما لا يدلان على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار
بل على ان الفعل الذى هو من الاجزاء المادية لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد
ثم استشعر انه كيف يدل على احدهما ولا خفاء في احتمالها لهما ولهذا يقيد بكل منهما من غير
تكرار ولا نقض فاجاب بان المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهو لا ينافى
الاحتمال فتقييد بما هى له لدفع الاحتمال وبخلاف ما هى له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر

المصدرع

قوله

٩٧

قوله من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعنى الوقت والسهو فتكرر بتكرره
على ما تقرر في اصول الحنفية قوله قياس في اللغة قد يعترض بان البحث ههنا ليس في اللغة بل
في اقتضاء الامر مطلقا من اى لغة كان وفساده واضح اذ الكلام في ان صيغة الامر من
اى لغة كانت هل يدل على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على النهى اثبات بالقياس في اللغة
الا ان يثبت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال على التكرار ومن لهم بذلك
قوله وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضى للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه
متحقق في النهى دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطل المأمورات كلها بل كثير من
المصالح متحقق في الامر دون النهى قوله قالوا ان قال الامر بالحركة مثلا نهى عن السكون وهو
يقتضى انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة دائما والجواب بعد تسليم كون الامر بالشئ
نهيا عن ضده منع كون النهى الذى في ضمن الامر مانعا عن المنهى عنه دائما بل هو تبع على الامر
الذى هو في ضمنه فان كان دائما فدائما وان كان في وقت ففى وقت مثلا الامر بالحركة دائما
منع عن السكون دائما والامر بالحركة في ساعة منع عن السكون فيها لا دائما وهذا اوضح قوله كون
النهى مبتدأ خبره قوله فرع كون الامر واللام متعلق بالضيع وللتكرار خبر لما قوله ولان التكرار
لا خفاء في انه لا مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك اى كونه غير ظاهر في المرة لما
امتثل بالتكرار بانه في حيز المنع اذ المرة يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة
لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفة للامر والجواب انه
لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمأمور به والوقف
يكذبه قوله لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار قوله لما كان كذلك اى لما عد ممتثلا بالاشتراك
مرة مع الاقتصار عليها بل انما عد ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل اشترك كما دخل قوله
والاستفسار يدل دفع لما يقال لو لم يدل التكرار فهم من غير التعليق قوله القائلون بانه لا تكرار في
العلة لا خفاء في بعد ذلك اما لفظا فلان حمل ضمير قالوا الاول للقائلين بانه يتكرر في غير
العلة واللام للقائلين بانه لا يتكرر في العلة مما لا دلالة عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب واما معنى
فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق عليه وانما وقع في ذلك محافظة على كلمة لو فانها
انما تستعمل فيما ينتفى فيه رفع التالى لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل
للقائلين بالتكرار في غير العلة اى لا تكرار في العلة فى الشرط اولى ولفظ المتن صريح في

ذلك **قوله** سواء كان لها بخصوصها اشارة الى بيان فائدة قوله من قال المرة برى دون
ان تقول من قال بالمرة **قوله** يتعرض بالفور اى على الفور اما على الفعل او العزم يشير الى
ان لفظ المتن اما الفور او العزم محمول على هذا المعنى **قوله** لاحتمال وجوب التراخى قال
امام الحرمين فى البرهان اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم للصيغة
لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الآمر هو التاخير وهذا اسراف عظيم فى حكم الوقف
وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع
بخروجه عن العهدة منهم وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذى اقطع به ان المكلف مهما
اتى بالفعل فالحكم فانه يحكم الصيغة موقع للمطلوب واما التوقف ففى انه لو اخر هل يأثم
بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب **قوله** المدلول طلب حقيقة الفعل اى فقط من غير دلالة
على الفور او التراخى لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة **قوله** فانما تقصد الزمان الحاضر يعنى
عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والا فلا نزاع فى المضى والاستقبال فى مثل قام زيد ويقوم
وانت طالق غدا **قوله** اما مطلق اى اما الاستقبال مطلقا سواء كان عقيب الحال
وهو الفور اولا وهو التراخى واما الاستقبال الاقرب الذى هو الفور **قوله** وقالوا
ايضا لم يقل وقالوا رابعا تنبيها على ان الدليلين لاتحادهما اخذهما بمنزلة الواحد **قوله** فلا
يفيدها اى التقرير والجواب لانهما مثل ما مر فى افادة الامر التكرار بلا تفاوت **قوله** يستلزم
تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت
الذى قد تعلق بالمنع من التاخير عنه **قوله** واما انتفاء اللازم فهذا ايضا عائد الى تكليف
المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور فى الشرح ان وقت ذلك الوقت
ليس الا الوقت الذى يغلب على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل به
لفاته ثم لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا الكبر السن او مرضا شديدا وهو مضطرب
اذ كم من شاب يموت فجأة وكم من شيخ يعيش مدة **قوله** والا لوجب الفور بيان
للملازمة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمامور به فى الوقت الذى لا يجوز تاخيره
عنه لا يكون ما ذكر واستثنائى واعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه
انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام
انما هو فى دلالة الصيغة لغة **قوله** وجواز التاخير مشكوك فيه منباه على ان وجوب التراخى

ذكر ذ

ليس بمحتمل والا فيعارض بان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه
لا يلائم ما مر من مذهب الامام وهو التوقف فى الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة
على ان وجوب المبادرة ينافى ما قال الذى اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة
المطلقة موقع للمطلوب واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبل هذا
الذى يجب القطع به ان من بادر عد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع فى
حقه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت له ضرورة
وما وراءه لا توضحه **قوله** لاختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى الشئ والنهى الى ضده
ولاختلاف اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهى لا تفعل وانما النزاع فى الاوامر الجزئية
المتعينة ولهذا قيد الشئ بالمعين ليدل على ان الكلام فى الجزئيات يعنى ان ما يصدق عليه
انه امر بشئ هل يصدق عليه انه نهى عن ضده او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال
الشارح العلامة معنى قولهم الامر بالشئ بعينه نهى عن ضده انه نفس النهى وقولهم بعينه عائد
الى الامر لا الى الشئ على ما توهمه المص وصرح بجعله صفة الشئ ولا يظهر له فائدة وكانه احتراز
عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المط اولانه ليس نهيا عن ضده ان كان لان لكل ما يلابسه
بكونه شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس نهيا عن ضده
وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهى بل المعنى انهما
حصلا بجعل واحد كما فى قولهم الامر بالشئ امر بمقدمته اى جعلهما واحد لم يحصل لكل منهما بامر
على حدة وكان فى قول الشارح هل هو فى المعنى تنبيه ان نقول لا تسكن اشارة الى هذا المعنى
قوله ولا يتضمنه اى لا يدل عليه ولا يستلزمه **قوله** نفس النهى عن ضده هم قائلون بالكلام
النفسى فيجوزون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده **قوله** على الوجهين اى على
انه نفسه او مستلزم له **قوله** واعترض عليه بتوجيه لا نم انتفاء اللازم وحصول القطع
بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذى هو جزئى
من جزئيات ما لا يجامع المامور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعنى احد
الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المامور متلبس بضده
العام لا بالفعل نفسه والعلم بتلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب ان
جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضرورى نجده من انفسنا وما ذكرتم لا يدفعه لان

والامر طلب الفعل فيجامع الشغل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يتوقف على العلم بتلبس
المامور بالضد العام ولو حذر ان الطلب هو يتوقف على عدم تلبس المامور بالفعل وعلى كونه عنه
فالكف امر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل
فلا يستلزم تعقل الضد هنا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا اما لو اريد بالضد الكف
عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لابد ان يعلم ان المامور غير متلبس بالكف عن الفعل
فهذا استلزام لتعقل الكف الذي هو الضد العام ثم مع قوله فالكف واضح انه لا خفاء فيه
ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن الكف تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ
كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل
والجواب دفع له لا كلام على السند والاعتراض معارضة لان الدليل لنفيه المقدمة دون
الدعوى ولان المقدمة لانه لا معنى للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية
والشارحون فسروا الضد العام بترك المامور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا
لانتفاء اللازم والماذكر في بيانه والجواب منعا لمقدمات السند ومنع قوله ولو سلم فالكف
واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم للآمر فالكف واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض
بعضهم بان امر الايجاب لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن
تركه وهذا خبط يظهر بادنى نظر قوله فلان الكل متغايرين مبني على اصطلاح الفلاسفة
انما لا يكون نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا
غيره فلا يكون ضدا ولا مثلا ولا خلافا والصفة عندهم ينقسم الى نفسية لا يفتقر اتصاف
الذات بها الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك وقد يعبر
عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد والى معنوية يفتقر الى تعقل امر زايد ويدل على معنى
زايد على الذات كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات
بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزاء الماهية قوله والا اي وان لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا
او تنافيا لا بانفسهما فمثلان او قوله وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في
الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان
اريد الاجتماع في محل فمم او في النفس او في اللفظ فالنصا ولا ينافيه قوله ومع خلافه
لا دخل له في البيان الآن اي في الصفة المشهورة للمثلين لعينه هو جواز اجتماع كل مع ضد الآخر

ومع

٩٥

ومع خلافه قوله فلان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا مع ضد النهي عن السكون وهو
الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن ومثله يعد في العرف
تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر الكل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا
والتقدير بخلافه قوله هو طلب بمعنى ان قولك ان الامر بالشيء نهي عن ضده بمنزلة قولك هو
طلب لترك ضده لان النهي عن الشيء طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالحركة مثلا طلب
الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول بمعنى الذي هو نفس
الفعل صفة ضد ضده قوله منع مازعم اي القاضي انه لازم الخلافين فيه اشارة الى ان ضمير
عنده للقاضي بمعنى ان هذا المعنى لازم للخلافين عنده وفي زعمه قوله لان الخلافين قد يكونان
متلازمين مبني على انه لا شرط في التغاير جواز الانفكاك قوله وايضا قد يكون عطف على
قد يكونان متلازمين وهذا سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر
وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضدا لضد الخلاف الآخر فلا يجب جواز اجتماعه معه لامتناع
اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشيء ضد الشيء ولخلافه ازال ذلك بانه
لا يبعد كون الشيء ضدا لامر ولضده كالعلم للشك والظن والسواد للبياض والحمرة فلان
لا يبعد كونه ضد الشيء ولخلافه اولى وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بان الظن و
والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصلح هذا تمثيلا لكون كل من الخلافين ضد ضد الاخر
قوله وان اراد به اي بترك ضده فعل ضد ضده المامور به وضد ضده عين المامور به
كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة صار النزاع لفظيا لانه لا
مراده ان الامر بالشيء نهي عن ضده اي منع من ترك الفعل بمعنى انه جزء له لانا نقول ليس
هذا مذهب القاضي بل مذهب المتضمن قوله القاضي ايضا اعاد ذكره لبعد عهده بواسطة
طول الدليل الاول وحاصل هذا ان لا فعل هو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن
الشيء سوى طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما
عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو الفعل الذي يتم عليه هنا اي في امر
الايجاب لا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور به والذم بايهما كان من الكف وفعل
الضد فهو اي ذلك الذم يستلزم النهي عنه اي عن ايهما كان وفيه اشارة الى ان معنى التضمن
هنا الاستلزام قوله لانه اي الذم معناه اي معنى النهي بمعنى ان النهي مايذم فاعله والاكثف

النهي طلب الكف عن الفعل **قوله** الجواب بمنع ان النزاع انما هو في ان امر الايجاب هل
يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من خارج وح لانم ان الذم
على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلانم انه لا ذم على العدم المخصوص ولو سلم فلانم
ان كل ما يذم عليه فهو منهي عنه انما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهي طلب كف عن فعل
لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المامور به منهيا عنه لكان النهي طلب الكف عن ذلك الكف **قوله**
والذي يحقق اشارة الى ان قوله والا معناه وان لم يكن هذه المنوع وتم دليلكم للزم في كل امر
تصور الكف عن الكف عن المامور به لما ان كل امر يستلزم النهي عن الكف عن المامور به والنهي عن
الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المط ثم لا يخفى ان هذا الدليل على
تقدير تمامه انما ينتهض في امر الايجاب دون الندب **قوله** على الرايين في ان المط بالنهي هو
الكف عن الفعل او نفي الفعل **قوله** وهي باطلة بعض ما ذكره الا انه تعال في بيان بطلان
كونها خلافية انه يلزم جواز ان يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده
وهذا انما قصد فيكتفى بالمح وفي الجواب عنه ان لانم له ان اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه
لازم للمخالفين ولا ينافي الاستغناء والترديد المذكور ثم اذا منع لقولنا النهي عن الشيء امر بضده
سوى انه طلب لفعل ضده فليتامل **قوله** لانه لا يكون تركا له اي لان فعل غير الضد لا يكون تركا
للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فالنهي وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل احد اضداده
وهو معنى الامر بالضد واعترض الش العلامة بان هذا بعينه هو التمسك الذي للقاضي الا انه
في مادة جزئية دون هذا فاشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفتقر الى هذه المقدمات والى
كون الترك فعلا بل يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الامر
بالسكون **قوله** لزم اما كون الزنا واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده
واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما يشير اليه تقرير الشبهة فلا وسنشير الى
الجواب **قوله** فيحصل الثواب بها الى اخره اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم
كون مثل هذه المحرمات واجبا وحراما من جهتين **قوله** اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام فان قيل
هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن
الشيء امر بضده قلنا قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس نفس
فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا

واذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده ولكل مباح ضد للحرام لكان ترك الحرام نفس فعل
المباح فيلزم وجوبه وقد تبين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض الش العلامة بان
الالزام بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده
لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث انها ترك للحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا لضده
الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس الزاما على ان النهي عن الشيء امر بضده
بل على المقدمة الثالثة بان ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطارد دون على متمسك
القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده ان كل
فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة له وتحقيق ذلك
انه اذا لم نقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك اللواطة والصلوة ترك الزكوة والمباح
ترك الحرام او الواجب فليتامل وسنحقق ذلك في كلام الفاضل من الطرد والعجب ممن
التزم ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في احدهما والا فهو لازم عليهما جميعا **قوله** واما ثانيا
حاصله انا لانم ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف عن الفعل وهذا
وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد الجزئية انه واجب فلا
يصدق ان النهي عن الشيء امر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث **قوله** الذي هو المراد
من جهة المنع صح لوجوب ضد لكن لتكثيره يحمل على البدل **قوله** ولا نزاع ح في المعنى
بل لا منع لحمله مبنيا بطلب بالدليل لا ان كون الامر بالشيء منعا عن تركه والنهي عن الشيء
الزاما لتركه اظهر مما ذكروا من المقدمات **قوله** الا باحد اضداده يشير الى انه يكفي في انتفاء
الشيء ثبوت ضد واحد له بخلاف ثبوت الشيء فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده **قوله**
وتقريره قد مر في بيان ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشيء النهي عن
جميع اضداده ولما كان الجواب بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في
المتن ظاهرا تركه الى الالزام العظيم ونفي المباح تنبيها على انه يرد على القول بتضمن النهي عن
الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على الكون بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا تمسك بان
ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعتراض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن
الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد الاضداد على ما صرح به المستدل فلا ظاهر

الوردود ويمكن الجواب بان المراد بالواجب اعم من العيني والمخير فيلزم ان يكون كل
من الزنا واللواطة واجبا مخيرا مثابا عليه اذا ترك احدهما الى الاخر على قصد الامتثال و
والاتيان بالواجب ويلزم انه يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى بنفي المباح
واما اعتراضه بانه لا وجه للتخصيص بحرمة الواجبات بل يرد الالزام والتقطيع ونفي المباح
على القول بكون الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم
ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات
والمباحات المضادة له لا مطلقا بل في حال اداء الصلوة وبهذا الاستلزام تحريمها لا يلزم
حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي فانه يستغرق الاوقات ولهذا جعل الالزام القطيع
احد اسباب الفرار من الطرد وكذا نفي المباح فتحقيقه ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم
كونه واجبا مامورا به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون
واجبا او مباحا كالحج والاكل الممنوع عنهما في الصلوة وبهذا اسقط اعتراضه على جعل الامرين
سببا للفرار من الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا
له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة والحج وحاصله انه كما ان النهي عن الشيء يستلزم وجوب
المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك الامر يستلزم حرمة الواجبات والمباحات
المضادة للمامور به والفارق لم يتنبه لذلك قوله لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي
لا بطريق كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه قوله فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر
طلب فعل غير كف وطلب النفي والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع
المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب الترك بل ربما يكون طلب الفعل ترك اضداده
او متضمنا له نعم قد يمنع ان طلب النفي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا
يتصور ترك الفعل من غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما
لكونه تكليفا بالمحال واما ما يقال من ان النهي على تقدير كونه طلب نفي الفعل لا يكون امرا
بالضد لان النفي المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو ظ
قوله وهو ان الترك فعل لانه المقدور الذي يثاب عليه دون النفي الصرف فاستلزم اي امر
الايجاب النهي عن فعل يناقض المامور به هو ترك المامور به اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه
كما سبق ولا نعني بضد الفعل الا فعلا ينافيه وحاصله ان الامر طلب فعل غير كف مع

المنع

المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد المامور به والنهي طلب
كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به والذم عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف مضاد
للمنهي عنه فما قال ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف وكما لا يمكن
استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده فليس بشيء لان امر الايجاب ليس هو مجرد طلب فعل غير كف بل مع المنع
عن تركه قوله بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب
الحكم باستلزامه النهي عن ضده المندوب فيخصص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر دليل
الاشتراك واعترض العلامة بان القائل باستلزام النهي عن الضد لا يريد نهي التحريم
بل نهي الكراهة فلا يضره عدم الذم على الترك فقط ان ندب الشيء مستلزم كراهة
تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه ح يرجع النزاع لفظيا
كما سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا
وترك المرجوح مط فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر
الندب مستلزما للنهي عن ضده فلا يخفى فساده قوله واللزوم عطف على محذوف
كانه قال لا قول الامرين الاخيرين وهو كذا واللزوم ابطال المباح تقرير العلامة
ومن تبعه ان ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب
اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزم ان ابطله بل المراد ان ابطال المباح
خلاف الاصل فالتزم في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا لمخالفة
الاصل ولا معارضة بان اضداد الواجبات اكثر لانه تم وفي بعض الشروح ان
الموجب لابطال المباح لزوم المنع من ترك ما هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب
ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح نبه الشارح
المحقق بقوة رايه واستقامة فكره بيانا ترتضيه العقول وافتخر عن ضعف
في الاصول وحاصله ان احكام الندب يستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة
اضداد المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها
انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وبقي ما في غير
ذلك الوقت مباحا فلا ينتفي المباح بالكلية قوله حصول الامتثال به لا خفاء في

ان الاجزاء صفة الفعل المامور به بخلاف الامتثال او سقوط القضاء فلا يكون هو اياه
فزاد لفظة به ليصح ويصير المعنى اى معنى كون الفعل مجزيا حصول الامتثال به او
سقوط القضاء به واذا اعتبر ما فى المتن وهو اسقاط القضاء لم يحتج فى التمثيل الى هذا
التوجيه قوله والمعنى وانه اى الاتيان المامور به يستلزمه اى الاجزاء المفسر بسقوط القضاء
قوله فساقط لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اى فكلامه ساقط او فالقضاء ساقط
فيكون كلامه باطلا قوله لم يعلم امتثال ابدا يعنى بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث
لا يبقى عليه له تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد به الاتيان بالمامور به على وجهه لم يصح
الملازمة اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما يقال ان تحقق الامتثال له
ينافى توجه التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء كصلوة فاقد الطهورين نعم
يمكن منع الاتفاق والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار وهو انه قد ادى
الواجب واتى بالمامور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة قال لا يمتنع عندنا
ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادّيت الواجب ويلزمه القضاء
مع ذلك وهو امشعر بان ليس النزاع فى الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل
فى انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر اخر ولا خفاء فى ان
الماتى به ثانيا لا يكون نفس الماتى به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم
الدليل الثانى على انه قد لا يسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قوله فهذا واجب مستانف
بامر مجدد ويسمى قضاء لمشابهته القضاء فى كونه مثل الاداء ولا يخفى ان هذا بعيد اذ
لم يعهد للفعل فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك فى كل قضاء
فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا قيل الاحسن ان يقال انه مامور بصلوة بطهارة
يقينا او ظنا لا يتيقن خطاؤه قلنا فيلزم عند تيقن الخطاء ظهور انه لم تكن
المامور به قوله والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء فى قوله لكان اتمام الحج
الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المامور به اولا فلا نم الملازمة وانما يلزم لو اتى
بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نم انتفاء اللازم وهو ظ واما ما
وقع فى الشرح وهو ان المراد انه واضح لما لا بد من المماثلة بين الاداء والقضاء وان لا

مماثلة

مماثلة بين الحج الفاسد والحج الماتى به فى السنة الاتية فلا يكون قضاء الاداء واضح انه
ليس قضاء لما كان واجبا عليه فى السنة الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالى عن
الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه فى وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر او
اتمام الفاسد واضح فى كون المامور به ما ليس بقضاء للسنة الاولى لانه اتمام
وهذا اتمام فكذا الصلوة فى باى الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه قوله فيتقدم على
الوجوب لان الظاهر فى عرف الشرع فوقه هو المقدم قوله فى وقت معين لان ما لم يتعين
وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راى من يجعل الامر للفور وهو فى التحقيق من
قبيل تعيين الوقت قوله فلو ثبت قضاء احترازا عن مثل الجمعة والخطبة اذ لا قضاء
لها بل للظهر قوله اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفى هذا رد
لما فى الشرح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق ان معنى الاقتضاء دلالته
عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه قوله من وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء
مفهومه اللغوى من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصولى الذى هو احد اقسام المنطوق
على ما سيجئ لان نفيه لا يستلزم نفى الدلالة مطلقا قوله وللخصم اعتراض على الوجوه الثلثة
الا ان الاول مدفوع لانا لا ندعى اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه لا يوجب لغير
يوم الخميس ولا دلالة قوله من ضرورة المامور به يعنى ان المامور به فعل ياتى به المكلف
فبالضرورة يكون فى وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون اختلاله موثرا فى
سقوطه وحاصل الجواب ان المامور به فعل واقع فى ذلك الوقت فايقاعه فى ذلك
الوقت مامور به فعند اختلاله لا يبقى المامور به وتقرير الشرح ان الوقت ليس من فعل
المكلف بل من ضروراته فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف فاختلاله
لا يوثر فى سقوط المكلف به قوله لما تقدم مشعر بان نسخته ورد بالمنع بما تقدم على ان ما
تقدم سند للمنع وفى بعض النسخ وبما تقدم بالواو اى رد بمنع كونه كاجل الدين كيف
وان التاخير عن وقت الاداء اثم وعن اجل الدين ليس باثم وبان الكلام فى المقيد بوقت لو
قدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء فى ان هذا الا سند المنع فالوجه
ما افاده المحقق قوله انما سمى قضاء لا اقتضاء فى ان هذا لا ينافى ما سبق من ان
القضاء هو الذى فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذى فعل فى وقته المقدر له

اداء مرح

او لا من غير اشتراط ان لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة قوله واعلم لا خفاء في انا اذا
تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين واما
ان المامور به هو هذان الامران او شئ واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنهما
مثل صوم يوم الخميس فلا مختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول
لان المامور به شيئان فاذا انتفى احدهما بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر
جديد لانه ليس في الوجود الا شئ واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم اختلافهم في هذا
الاصل وهو ان المطلق والمقيد يجب الوجود شيئان او شئ واحد يصدق عليه
المعنيان ناظر الى الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل
وتمايزهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد
شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا
واحدا قوله الامر بالامر بالشئ سواء كان بلفظ الامر كما في قوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة
او بصيغته كما في قول الملك لعبيده لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام
ان المراد هو الاول فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظ ولما صرح به في المنتهى بقوله
مر عبدك بان يتجر في مالك ذهب الشارح العلامة الى ان امر غلام الغير بان يتجر في
مال سيده من غير اجازة من السيد تعد والظ انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وتعد قوله
لا اضافا لانه بمنزلة قولك للعبد انت مامور بهذا وليس بمامور وهذا واجب عليك
وليس بواجب وما يقال ان التناقض انما يلزم لو تساوت الدلالتان وليستا كذلك
لاختلافهما منطوقا ومفهوما ليس بشئ لانه لا مدخل لذلك في لزوم التناقض غايته ما في
الباب انه يرجح احدهما بقوة دلالته على ان هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات
وبالواسطة وليس الوضع امرهما اي امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل اوامر
الرسول اوامر الوزير اضافة الى المفعول بالامر اي بان يامر الرسول او الوزير من
قبل نفسه قوله فالمط الفعل الجزئي اي الحقيقي لانه المتحقق في الاعيان الممكن لا المستحيل
كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب الجزئي العقلي الذي هو محض صورة
جزئية ذهنية المطابق للماهية اي يصدق عليه الضرب صدق الكلي على جزئياته لا الصورة
العقلية الجزئية من حيث قيامها بعقل جزئي وبالجملة فرد ما من الافراد الممكنة لكلي الماهية

لانفس

لا نفس الماهية المشتركة الكلية قوله يكون متشخصة جزئية اشارة الى ان المراد الجزئي الحقيقي
ليندفع الاعتراض بان الشئ قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة
قوله على الجزئي المعين وصف كاشف ومؤكد لا مخصص والمراد التقييد بقيد ما من غير
تعيين قوله واعلم يشير الى ان مبنى كلام الفريقين على عدم تحقيق معنى الماهية الكلية وعلى
التفرقة بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق
وعدم التقييد وتحقيقه ان الماهية قد توجد بشرط ان يكون مع بعض العوارض كالانسان
بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا التشخص فلا يصدق على
فرد اخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شئ ولا ارتياب في وجودها في الاعيان
وقد يؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لا شئ ولا خفاء
في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد يؤخذ لا بشرط ان يكون مقارنة او مجردة بل
مع تجويز ان يقارنها العوارض وان لا يقارنها ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي
الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شئ والحق وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزءا
من الجزئيات المحققة على ما هو رأي الاكثرين بل من حيث انه يوجد شئ يصدق هي عليه و
يكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا زيادة تحقيق اوردناه واذا
تقرر هذا فنقول يجوز ان يكون المط هو الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد
الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما وهذه لا تستحيل وجودها لان
الكلية المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون المط هو الجزئي
من حيث هو جزئي كما ذكره الصدر لا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق
عليه كما توهمه الخصم بل المطلق الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان قيل الجزئية
والكلية متنافيتان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين
قلنا عدم اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحال هو الثاني
قوله يرجع الثاني الى الاول اي يجعله عبارة عنه واشارة اليه بناء على ان اصل
اللام هو العهد فالمص جعل المانع العادي مانعا للتعريف خلافا للآمدي حيث
قال ان كان قابلا للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكريره او كان الثاني منهما معرفا
فلا خلاف في انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا للتكرار عن مثل صم هذا اليوم صم
قائلا

التقييد

توقيفي

هذا اليوم فانه لا خلاف في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض له المص لظهوره ولوله
ان المانع العادي متعارف فيما يمكن عقلا الا انه مثل هذا مندرج تحته **قوله** لان التاسيس
اكثري يعني بالنظر الى نفسه واما في التكرير فالتاكيد اكثري كما سيجيء وقد يرجح التاسيس
بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة **قوله** التي هي الاصل
صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية وامامه واحدة في حمل على
التكرير ولان قال الآمدي ان في العمل بها تكثير لمخالفة الاصل وقوله الى مخالفة الظ
اشارة الى ان مخالفة الاصل هي لغة للظ وقال الآمدي هذا معارض بما يلزم
في التاكيد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب او الندب او المشترك بينهما للقطع بانه
ليس ظاهرا في التاكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس سالما مع ما فيه من
الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس
معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون التكرير فيه اكثر نعم لو قيل تعارض التراجيح
فبقي الاحتياط سالما لكان وجها **قوله** من نوعين مثل صل ركعتين وصل الركعتين او
غيره مثل اسقني ماء واسقني ماء **قوله** وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس
والتكرير والمانع العادي الملايم للتاكيد **مباحث النهي قوله** اقتضاء الكف احترز
بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس قال الشارح العلامة والجواب
عن لزوم كون مثل كف عن الزنا نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو ماخذ اشتقاق
المقتضي وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف
الحيثيات والاعتبارات وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر
والى المنهي الزنا نهي **قوله** من مرتين وغيره قد عرفت ان ما عدا اقتضاء فعل غير
كف على جهة الاستعلاء كله مرتين عند المص وهي سبعة فكذا مقابلها فالاربعة مذكورة
في الشرح والثلثة الباقية خبر عن الثواب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على
الفعل ارادة ترك الفعل والاعتراضات ما مر في باب الامر مثل ان النهي مشتق من
النهي فيجيء الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التحقير
ونحوه والتبليغ والحكاية والاذن وان اخذ النهي في تعريف النهي دور وان فيه
نهيا فينا وانه يستلزم ترك المنهيات كلها **قوله** هل له صيغة يعني هل لاقتضاء الكف على

على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى انها لا تستعمل في غيره **قوله** او مشتركة لفظا بين
التحريم والكراهة اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء او موقوفة
اي يتوقف فيها بمعنى لا ندري انها لاي معنى وضعت **قوله** وفي تقدم الوجوب قد يتوهم
انه عطف على قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كان الثمن والظرف متعلق
بقوله نقل الاسناد والمعنى ان تقدم التحريم على صيغة افعل لكان عند البعض قرينة على
انها للاباحة كما سبق من ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا
وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة وان في النهي فنقل الاسناد اجماع
القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان
ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة
قوله ولم ينقل معناه وقال لم ينقل احد انه اي النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون
في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او لا
لقيام احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاسناد نقل الاجماع على
ان تقدم الوجوب قرينة ذهب الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده
للحظر وانت خبير بانه لا معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق
قوله وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها
انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل
اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل
ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة
واختلف اصحاب المذهب الثاني انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجيء الاشارة اليه
فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانها اما ان يدل في
العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات وعلى
كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما يكون الا مذهبا واحدا
ثم لو فصل الى انه لا يدل لغة بل شرعا فقط لكان احد المذاهب الباقية وعكسه
لا يعقل مذهبا لاحد نعم لو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل يدل على الصحة
ام لا وضح تفصيل الدلالة في العبادات خاصة الى انها بحسب اللغة او الشرع لكانت

نه ح

المذاهب ستة قوله اذا استعمل اي الفساد في مقابلة الآخر بان يراد به عدم الاجزاء و
والاجزاء عند الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاءها
بمعنى الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل
السببية اي عدم استتباع المعاملة اثرها اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع
وذلك اي اي كون الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل للمعنى المستعملة في الامر يعني
الاجزاء المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر ولم يرد الشارح في
شرح قوله وما نهى في الاجزاء لا السببية على انه يدل على الفساد في العبادات لا
المعاملات قوله بسلب احكامه اي عدم ترتب ثمراته واثاره عليه وهنا اثنا والحاصل
فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء
قوله قطعا مشعر بان الحكم ضروري فيكون قوله ولو قال لا يحتاج الى اخره تنبيها عليه وان
اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال عليه يعني انه لو دل عليه لغة لكان هذا الكلام
تناقضا وليس بتناقض اتفاقا قوله على الفساد بالنهي يعني قد تواتر انهم كانوا يستدلون
على الفساد ولا على مجرد التحريم وحده وبالنهي لا بخصوص الوارد في الربوا مثل لا تاكلوا الربوا
وذروا ما بقي من الربوا والانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا
الذهب بالذهب الحديث قوله وهي اي الغدر بالراجح من مصلحة الصحة ومصلحة
خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير ان حكم النهي موجود وكذا قوله
وانها اي قدر الراجح من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة
الصحة قوانها توجب امتناع الصحة بطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة
الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح
وتفرقات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله بما تقدم جعله دليلا على انهم انما
فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم
الدلالة لغة والشارح رضوا جعلوه دليلا على الدلالة شرعا فعبر وا بما سبق من دليله
المعقول اعني حديث تساوي الحكمتين او تفاوتهما قوله لما عرفت حيث الحكم من ان الصحة
موافقة امر الشرع وفي مسئلة الاخرى من ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء
ويستلزمه قوله سلمنا اي وجوب تناقض احكام المتقابلات لكن لا نسلم انه يستلزم الظ

آنخ

اعني كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر هو انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا
يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا
اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة
عليها لم نثبت هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم قوله لانه يصح اي لغة وشرعا
ان يقول نهيتك عن الربوا بعينه صرح بذلك لئلا يكون من محل النزاع والآن النهي عن الربوا
انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قوله لما سبق يعني في مسئلة الامر بعد الحظر
حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا عن الوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب
واجيب بمنع الملازمة فان خلاف الدليل الظ لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح بكونه
يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظ الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهنا
مع قوله الصارف هو اي ذلك التصريح عنه اي عن ذلك الظ وفي بعض الشروح ان
الظ انه منع لنفي التالي اي لا نم صحة ان يقول نهيتك ويملك من عبرتنا قضه لما يجيء
عن قريب انهما لا يجتمعان قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعر
باستبعاد هذا الكلام مع ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بانه ليس مدلول
لا تبع هذا بذاك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون
الصحة مدلوله التضمني او الالتزامي فكلا والحنفية يطلبون الغضبة ويدعون ظهور
لزومها ودلالة النهي عليها والآن تحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من
المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو
ظ واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع
لها اركانا وشرايط مخصوصة كالبيع والنكاح وغيرها والنهي عن الشرعيات يقتضي
صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو
كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهي واما واذا كان به فلا لا يتصور من
المطلق الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع
عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء قوله الجواب ان الشرعي ليس
معناه المعتبر شرعا في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية اي نفي
الحكم او نقض اجمالي والحق ان هذا ابيان لاختلال نظم الدليل بانه احدى بيانه

وكذا لها

الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي ما غير قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعي
المعتبر شرعا فبين المجيب ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح ان اريد
انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح
وان اريد لم يكن شرعيا فانتفاء اللازم مم وهو ظ **قوله** لم يلزم اي لو كان الشرعي هو
المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال الشرعية اركانا لها لان المعتبر شرعا هي الموجودة
بجميع الشرائط اي المستجمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المفيد لا المجموع **قوله** لو لم
يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه اي عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى
الصحة فلا يمنع المطلق عنه **قوله** لما ذكرناه اي في الكتب الكلامية حيث قيل تاثير المؤثر
وايجاده الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو مح وان كان حال عدمه
لزم جمع النقيضين مع انه حيث لا اثر لا تاثير فاجيب بانه حال وجوده الذي ابتدا
الايجاد والحاصل ايجاده ما وجد سابقا بغير هذا الايجاد وهذا ما قال في المنار واجيب
بانه انما امتنع للنهي فلا يمنع الممتنع قبله **قوله** فيحمل اي كلام النكاح والصلوة في
الاية والحديث على اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا بل حسيا وتحقيقه انا نقول بلزوم الصحة
في الافعال الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات والامتناع فيها بواسطة
نهي الشارع فلا يكون الدليل تاما ذكره تحقيقه في اصول الحنفية **قوله** واما النهي عنه
لوصفه قال الشيخ العلامة هو ان ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تفعل كذا ولا تبع
كذا وحاصله ما نهي عنه وصفه لا ما يكون الوصف علة النهي على ما يشعر به عبارتهم
وهذا بخلاف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي عنه عن امر مجاور له نحو الصلوة في الدار
المغصوبة المنهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي حقيقة وكذا خالف المنهي عنه
لعينه والخلاف المشهور هنا هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في
يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة رضي الله عنه هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف
المنهي عنه لا نفسه فلا نفاد وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي رضي الله عنه
نفاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام الص سياتي
المتن صريح في ان الخلاف هنا كالخلاف في المنهي عنه لعينه **قوله** لان اي النهي عن
الوصف نفاده اي وجوب الاصل عقلا لكان الانسب ان يقول قطعا لانه المقابل

للظ والاورد عليه ايضا على ما ذكره الشافعي رضي الله عنه نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن
المكروهة مع انها تمنع عن الواجب واما اذا اراد انه ينافيه ظاهرا لم يرد ذلك لان
الظ قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما نهي نهي الكراهة فاصله واجب
وقد يعتذر بان كلام الشافعي رض فيما اذا كان النهي لوصف ونهي الكراهة ليس كذلك
بل هو لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته ولجزئه
وللوصف اللازم وللوصف المجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد في
الاصل او في الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات تطلب من اصولهم **قوله** بنهي
النبي صلى الله عليه وسلم شروع لقوله في المتن بنحو وقوله وايضا ما تقدم شروع لقوله
وبما تقدم اشعارا بانه ليس عطفا على بنحو كما هو الظ بل على ما قبله اي ونحتج ايضا
بما تقدم وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل
عليها الصحة واللازم بط لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا
فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فالاولى بالامتناع
وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة **قوله** كما تراه اي في المنهي عنه لعينه
فكما جاز ان نقول نهيتك عن الربوا لعينه لكن لو فعلت ملكت فكذا نهيتك عن الربوا
لاشتماله على الزيادة ولو فعلت ملكت ونهيتك عن الصلوة في وقت كذا او مكان كذا
ولو فعلت صحت **قوله** صرف النهي عنه اي عما تعلق فيه بمعنى ذات المنهي عنه واصله
الى وصفه فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان الظ عند التجرد عن القرائن
فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهي عن الوصف الى امر خارج
ضعيف جدا **قوله** وقد خالف في ذلك شرذمة حيث ذهبوا الى انه لمطلق الكف من غير
دلالة على الدوام والمرة كما في الامر اصطلاحا بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على الدوام
في النهي عن الزنا او شرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه **قوله** لا انفك عنه اي
النهي عن الدوام وقيل بالعكس **قوله** الا ترى انه عام توضيح لكونه للدوام المطلق عند
التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد بوقت الحيض على الاطلاق عموم تلك الاوقات
الذي هو بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق على الاطلاق **مباحث العام والخاص**

قوله احترازا عن خروج المشترك اذ لولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين الشامل
لجميع افراد الباصرة مع انه عام ولزم في عمومه استغراقه لجميع افراده معا لانه
المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك
والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا
القيد فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد
المفهومين بل افراد مفهوم واحد ووجه ورود الاعتراض انه ان اريد بصلوح
للجميع ان تكون الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول
لكل فرد فرد وان اريد ان تكون اجزاؤه لم يصدق على مثل الرجل ولا رجل ونحو ذلك
مما الجميع من جزئياته لا اجزائه فتعين ان يراد الاعم فيصدق على مثل العشرة و
المائة من اسماء الاعداد ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل المذكورة فيها ما هو اجزاؤها من
الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول بان العشرة لا يتناول جميع
ما يصلح له وهي العشرات وعن الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمرا لا يصلح لما
تناوله من معاني اجزائها اذ لا يطلق عليها اصلا بعين هذا الشق في الاول فيتم التناول
وفي الثاني فقد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكل للجزئيات وعموم مثل
مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح يتم الجواب
وعن الثاني وجهين فلم يبق على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا ان
تناول جميع افراد ضرب زيد عمرا فعام وان لم يتناوله فغير داخل في التعريف
وقد يوجه الاعتراض فيقال ان اريد صلوح الكل للجزئيات خرج مثل الرجال و
المسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة
وضرب زيد عمرا او كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولها الجزئيات مثل النقطة
والوحدة وفيما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث آخر وهو ان المعترض لما حمل
الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل
يرد مثل زيد ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصصه بجميع ما يصلح له
من الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كاحاد العشرة بخلاف اعضاء زيد على ما فهم
البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمرا وفي هذا المقام زيادة اي ث يطلب

من شرح التنقيح قوله وهو معنى الاستغراق اشارة الى ان المراد معناه اللغوي فلا
يرد اعتراض الآمدي بانه يرادف العموم فلا يصح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا
شرح الاسم قوله وفوايد القيود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم
من عوارض الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد قائم
وسائر المركبات الدالة على معاني مفرداتها ويتوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا
فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال
فيها وقيل من مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكنه من جهات اي اطلاقات
متعددة ويتوله على شيئين عن مثل زيد ورجل مما مدلوله شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل
فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذ المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين
ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله لكل من مبناه على ان الشيء يتناول المعدوم والمستحيل
كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق على مثل المعدومات والمستحيلات وكذا الكلام في كل
جمع لمعهود او نكرة قوله بلفظ هذا بناء على تفسيره المحقق بدخول جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور
الشارحين بدخول كل شيء ودخول كل جمع لمعهود او نكرة ولا خفاء في انه اقرب وانسب
قوله وهو المعنى المتنازع فيه هو ان المعدوم حال العدم هل له تقرر وثبوت في الخارج وهل
الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشيء فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد
صح عن سيبويه واضرابه ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله او المراد يعني لو سلمنا ان العام
هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل
فان اي فرد يراد منه مما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في ان الموصول مع الصلة
كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما ممن يصدق عليه انه
في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمرا وقد يقال ان المقول ان اريد بالدلالة المطابقة
فالمثال بهذا لا يدل على شيئين وان اريد الاعم دخل في حد العام مثل الاسماء والعشرة وسائر
الالفاظ التي لها مدلولات تضمنية قوله وعن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول
كل مثنى ليس باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظ واما ايراد
على كل اثنين مثل اكرم كل زوجين ولا تضرب زوجين فلا نزاع في عمومه واما جوابه الآخر
وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فمبناه على ان قولنا بقيد رجحه

فصاعدا أي معناه الأمر بأن يبيعه بما فوق درهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق
خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه أنه حال من محذوف العامل أي فذهب الثمن صاعدا يعني
أنه قد يكون فوق الدرهمين والعامل ما يدل على شيئين ومذهب المدلول صاعدا أي قد يكون
فوق الشيئين **قوله** وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدمه بل التقدير والجواب عن الرابع
يعلم مما ذكرنا وهو أن تناول جمع المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة وقد علمت
ما فيه وقوله أو يلتزم عطف ناظر إلى المنع أو لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى أي يلتزم
الغير إلى كون جمع المعهود والنكرة عاما إذ يكفي عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها
وإذ قد قرر ذلك وصرح به في المتن أيضا كان الأولى أن لا يذكرها **قوله** ما دل كالجنس مع
التنبيه على أن العموم لا يخص الألفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات يعم
الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك الأمر
المشترك فيخرج أسماء الأعداد لأن دلالتها على الآحاد ليست باعتبار أمر مشترك هي فيه
بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لأفراد أحد مفهوميه دون أفراد
المفهومين وكذا المجاز باعتبار أفراد نوع ما من العلاقات وفي كلامه إشارة إلى أن قوله
باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وأما قوله مطلقا فقيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع
المعهود مثل جاء لي رجال فأكرمت الرجال ويشكل بالجموع المضافة مثل علماء البلد فإنه
إنما مع قيد التخصيص والجواب أن الأمر المشترك فيه هو العالم المضاف إلى ذلك البلد
وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهود هنا فإنه لم يرد بهم أفراد الرجل المعهود
على الإطلاق بل مع خصوصية العهد فليتأمل وأما جمع النكرة فالظاهر أنه داخل وعمومه خلاف
ما اختاره وقد يقال المراد مسمياته أي الدال حتى كأنه قال ما دل على مسمياته أي جميع جزئيات
مسماه ورجال ليس كذلك وأنت خبير بأنه لا حاجة إلى قوله باعتبار أمر اشتركت فيه لأن
عشرة مثلا لا يدل على جميع مسمياته وأنه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شموله
أفراد الرجل والمسلم والحاصل أنه إن أريد مسمياته على التنكير دخل جموع النكرات باعتبار
الدلالة على الآحاد وإن لم يدخل باعتبار الدلالة على المجموع لأنها ليست ضرورية وإن أريد مسمياته
ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الآحاد ولزم أن يكون عمومه باعتبار أنه
يتناول لكل من المجموع كما هو وهم البعض لا من الآحاد كما هو الحق ولم يتجه [illegible]

قيد خ

قوله باعتبار أمر اشتركت فيه وغايته ما يمكن أن يقال هو أن المراد مسميات ذلك
اللفظ كمن وما ومسميات ما يشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين
أو تقديرا كالنساء لأنه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة وح يكون قيد باعتبار أمر
اشتركت فيه للبيان والإيضاح **قوله** حقيقة في شمول أمر لمتعدد إشارة إلى أن ثم
مفهوما واحدا شاملا لعموم الألفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال إن مجرد صحة
الإطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن يكون مجازا وهو خير من الاشتراك **قوله**
بيانه أنه يتصور شمول أمر معنوي [illegible] المتن وبيان وجود أمر معنوي شامل
لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصوره الإنسان من الكليات فإنها شاملة لجزئياتها
فلهذا قال وكذلك أي مثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الإنسان وفيه إشارة
إلى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر أو عرضا
كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية **قوله** ولذلك أي ولأن ما يتصور من المعاني الكلية
يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا
يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وأنت خبير بأنهم إنما يقولون ذلك للكلي لا للمعاني بل العام
والخاص عندهم إنما يقال لمفهومين يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من
غير عكس أو لصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط **قوله** وهو أمر واحد يعمهم
يعمهم بمعنى كونه مسموعا لهم ولا عموم الصوت إنما هو لجوهر الهواء وكذلك الأمر
والنهي النفسانيين أعني طلب الفعل وطلب الترك مع الكثير بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونهم
مأمورين بالفعل أو الترك وقيدا بالنفسيين لأن اللفظي داخل في الصوت ومن ثم
قد أراد أنهما من كيفيات الصوت لا نفسه **قوله** واعلم ثم لما زعم الشارحون أن
النزاع لفظي لأنه إن أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول
فهو من عوارض الألفاظ خاصة وإن أريد شمول أمر لمتعدد عم الألفاظ والمعاني وإن أريد
شمول مفهوم لأفراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعاني يعني أن ما دل عليه
كلام القوم ينبغي هو أن العموم بحسب اللغة هل يطلق على الألفاظ والمعاني وظاهره سهل
أو يثبت بالرجوع إلى أهل اللغة واستعمال العقلاء وأما النزاع في أنه أمر واحد هل
يكون متعلقا لأمور متعددة وذلك إنما يتصور في المعاني الذهنية فمن أثبتها أثبته ومن

نعالی نعاه ولاتصور في الاعيان اي رجته لان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة
وهذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت
للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما وقع لبعضهم ان المراد
ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني
قوله وتحرير محل النزاع كما في الامر شرع لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر
يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو
ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه
ان الخلاف في انها للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او موقوف كالخلاف
في صيغة الامر انها للوجوب خاصة او للندب خاصة او مشترك او موقوف الا انه لا
يتصور ههنا اشتراك معنوي ولا قائل به قوله او وضع اي لفظ العموم لها اي للاخبار
والامر والنهي يعني ولا اجماعا ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم او مجاز وعلى
تقدير كونه حقيقة لا ندري امتفرد اي موضوع بازاء العموم فقط ام مشترك بين العموم و
الخصوص وفي هذا الكلام فساد لانه اذا علم انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور
التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع على ما بيننا دل النوع
المتحقق في المجاز قوله نحو من وما للشرط والاستفهام وهما وانما للشرط خاصة
قوله لا اضرب احدا وكذا في الخبر مثل ما ضربت احدا حتى لو كان ضرب واحد لكان الكلام
كاذبا وكذا لا اضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد فانه اذا
لم يكن مبدل الهمزة من الواو لم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح ان
يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والجمع لا استعمال الا في النفي نص
عليه ائمة اللغة وهذا الاخير بالمعنى وهو اثبات صيغة للعموم وان جعلنا المقصود
اثبات كون الالفاظ المعدودة للعموم انتهض ما ذكر دليلا على البعض من الارشاد
الطريق اثبات البعض الآخر وهو سبع موارد الاستعمال قوله وهو اي قصة
القتال واحتج به عمر ان عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي عمر على ابي بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
وقرر ابو بكر رضي الله عنه ذلك الاحتجاج والعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله عليه السلام

الا بحقها اي حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة فدل ما ذكرنا على ان الشيخين فهما
من هذا الحديث عموم لفظ الناس في وجوب قتالهم مثل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم
ضميره في عدم جواز القتال بعده وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال
قوله ولم ينكره احد فكان حجة قال في المنتهى فان قيل الاجماع السكوتي وان انتهض في الفروع
فلا ينتهض في الاصول قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وجواز
الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن قوله يؤدي الى ان لا
يثبت للفظ مفهوم ظ وغيره في المتن بقوله ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت بنص
الواضع عليه والجواب انا لا نسلم الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل احد نص الواضع ولو
سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا قطعي ويكون جميع المفهومات قطعية قوله
وعليه نقض اي يمكن ان يسند العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه
عناد لانا نقطع ان العموم في مثل لا اضرب احدا ولا اشتم رجلا انما يفهم من الصيغة
قوله فلا يكون ظاهرا في العموم اما على تقدير المجاز فلان الظاهر الحقيقة واما على تقدير
الاشتراك فلتساوي الدلالتين من غير رجحان وظهور في احدهما قوله في الف الامر يعني
فيما اذا اكرم العام واريد العموم لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم
جاهلا لكن ما ذكر انما يتم في الايجاب حيث يأثم بترك البعض واما في الاباحة مثل اشرب
الشراب وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم لربما اثم بتناول
محرم من الطعام والشراب قوله والظاهر انه اي العام يكون للاغلب حقيقة وللاقل مجازا
تعليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم ما من
عام الا وقد خص منه البعض وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل
على ظاهره لكان العام معدوما او معلوما وبهذا اندفع ما يقال انه في قوة قولنا كل عام
فهو مخصوص فهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالبعض
وان كان مخصوصا بعد لانه لا نزاع في خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال
به على ان الخصوص اغلب وايضا اما ان يكون شيء من العمومات على عمومه اولا وايا
ما كان يكذب عموم هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس
ذلك العام فلا يكذب ولا يقتصر على افادة المراد لان الحكم ههنا تخصيص فاخراج البعض

عنه انها للعموم لا اعداها وقد يجاب ايضا بانه مخصوص بمثل والله بكل شيء
عليم فتصدق وبقي حجة فيما عداه غايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك
قوله ولا يحمل عطف على للعموم اي ظن انه لا يحمل على الخصوص الا لدليل وهو اي
الظهور في العموم وفي عدم الحمل على الخصوص الا لدليل دليل على انه مجاز في الخصوص
حقيقة في العموم على ما هو المدعى وفي تقريره دفع لما ذكره الشارح العلامة من ان الحقيقة
قد تحتاج الى قرينة تعين المراد كما في المشترك وانما لم يحتج الى القرينة في الدلالة وذلك
لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج منه البعض وليس ثم بعض ما
يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والاول منع اي لا نسلم ان كل لفظ غلب في
معنى فهو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب **وتقرير** الشارح هي
انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اي القرينة واما
عندها فلا والحق ما ذكره المحقق **قوله** اي لعادة المطلقين او كما في بعض الشروح ان
المراد ان التطليق كما يقع لاجل الخاص يقع لاجل العام **قوله** لما صح اي تقييده بها فلا
الجمع لانه نقض المقرينة ظاهر الادلة **الجواب** الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة
العقلية وهي استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة **والجواب**
ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا له عندي العبيد ولا قرينة تنفي ذلك **قوله** على
جميع حقائقه اي على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له
لا لنفس الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي وبهذا اندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا العدد
المشترك بين الجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون هناك حقائق **قوله**
والجواب اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل رجل على الجميع عملا بالادلة لانه مثل الجمع في انه يصح
لكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد عرفت بان جميع الافراد اي
مراتب الجمع احدى حقائقه وليس جميع افراد المفرد احدى حقائقه وفي قوله كما في
الترجيح بهذا القدر دفع لما ذكره الآمدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه
فحمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن **واما الجواب** بمنع كونه
حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة من افراد العدد المشترك فيكون
اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها

كما اذا

١٠٦

كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان ضمير وهو وعليه لجميع الافراد وكذا ضمير
تحتها نظرا الى المعنى وضمير كونها ولها لصيغة الجمع وضمير بينها للمراتب واعترض في بعض
الشروح على تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بانه من مراتبه المرتبة المستوعبة وصدقه
عليها انما كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل **والجواب** ان المدعى كونه ظاهرا في العموم
والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة فيه
من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال **وقد**
يجاب بانه لا تتصور مرتبة مستوعبة لانه لكل مرتبة تفرض فوقها مرتبة اخرى ضرورة
عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب
تناول الكلي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد
وانما المستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول كل المرتبة الواحدة لجميع المراتب
من هذا القبيل **وفيه نظر** لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان
رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة يصدق على جميع الرجال **قوله** ويصح للواحد ايضا قال
الامام في البرهان والذي اراه ان الرجال رجل واحد ليس بدعا ايضا ولكنه ابعد من
الرجال اثنين ومثاله ان يقول للمرأة اذ تبرزت لرجل اتبرجين للرجال لاستواء
الواحد والجمع واستكراه التبرج له وقال مشايخ الحنفية في اقل الجمع في ان الرجل اذا
قال لفلان علي دراهم واوصى بدراهم فهو محمول على اقل الجمع ان اثنين فاثنان
او ثلثة فثلثة **قوله** ولنا استدلال اي لنا في الصحة وفي المجاز استدلال ابن عباس
وعدول عثمان الى التاويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة او كونه حقيقة في الثلثة
على ما في الشروح **قوله** وفيه اي في هذا الجواب بعد لانه لو وردت الصورة لما نعيت
وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ
التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية
في صورتها **قوله** عند اكثر حقيقة ان خصص بشرط او صفة هذا اطلاق ما اختاره
في عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي شيء خص لانه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا **قوله** الامام حقيقة في تناوله

قال في البرهان والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية
المسميات لا تجوز فيه بهذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها وقصوره
عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل ان العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول
البقية مجاز في الاختصاص **قوله** والبعض مخالف له اي للعموم في المعقول اي المفهوم
يعني ثبت كونه حقيقة في العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون
اطلاقه عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك
معنويا بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك
بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان الوضع وقع في مثله اي فيما ليس مشتركا لفظيا قال
في المنتهى والثانية الوضع او لكونه خلاف الاصل **قوله** وقد يقال جواب عن الدليل الاول
بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام بعد التخصيص يراد به
خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك و
حاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فالاستعمال الاول الطارئ عليه عدم ارادة العدد الذي
اخرج من المجموع حتى يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا
لفظا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان واستعمال ثان وعلى الثاني انا لا نسلم انما لا حكم بكونه
حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا في معناه الاول غايته انه
طرأ عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة
ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غير موضوعه لم يرد الثاني بوضع واستعمال
ثان بمعنى بوضع شخصي ليلزم الاشتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال
ملاحظة لجانب الاشتراك **قوله** وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب
ان بقاء التناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف
بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى
يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في الموضع الذي
ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة
والقول بانه كان متناولا له حقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز
وهي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بان ارادة الباقي ح

معلومة

معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي على انه نفس المراد
وقبل القرينة انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير تمام المراد
بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز **قوله** ولا يخفى مثل هذا الاشتباه وقع لكثير من الاصوليين
في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والعام مجازا في الباقي
والاستثناء مجازا في المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله**
ابو الحسين قد عرفت ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة
او استثناء او غاية وعلى هذا فمثل الف سنة الا خمسين عاما يكون من صور الدعوى
لا من صور الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام المخصص ومثل الف سنة الا خمسين
عاما ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء حتى بعد الاستثناء حقيقة
اتفاقا اي بينه وبين الخصم لا بين الكل لما سيأتي في الاستثناء من ان بعضهم على ان
عشرة في علي عشرة الا ثلثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى هذا كان ينبغي
ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا الدار من المقيد بالشرط واكرم بني تميم الا
الداخلين من المقيد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء لما سيأتي انه اخراج
بعد ارادة العموم مشعر بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومه بحسب
الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء وليس بمجاز فما ذكر عند تحرير المذاهب
من ان العام المخصص بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد
على ما سيأتي في الاستثناء من انه على المختار يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون **قوله**
سواء كان اسما ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون
حرفا وان كان في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو
قول المازني والحق ان الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول ويقصد بها معنى
الفعل حـ من نحو الضارب والقائم دون مثل المؤمن والكافر والصانع والحائك وما
اشبه ذلك وبالجملة فالمجموع بعد العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز في
نقل من معنى الى آخر ولا كذلك الموصوف مع الصفة **قوله** فلانتفاء وان الدليل لا في
صور الاتفاق على انها ليست بمجازات لكنها تقيد بقيد هو كالجزء لا استقلال له فلا
يصح الحاق المستقل بها وترد عليه مثل ما سبق ان الاستثناء من صور الدعوى وقد

ذكر في صور الاتفاق قوله القاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله اي ابو الحسين والقاضي
ابو بكر وتقريره انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل
المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضيين اكتفاء بجواب ابي الحسين ثم
ظ الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة
وانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة ثم يطرا عليه نقل واستعمال في الغير وكلام
الآمدي صريح في ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح
لكون المستثنى منه من البحث اعني العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد
الجبار من تخصيص العام بالاستثناء قوله مع ظهور الفرق وهو كون القيد في صورة
الاتفاق غير مستقل كما في التخصيص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية
المقيد بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشرح ان الجامع
لما كان اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي ذلك الاخص ولم
يوجد في الفرع والاتفاق في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص من مطلق القرينة اللفظية
قوله العام كالتكرير للاحاد اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في
الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله والتكرير استعمل
لكل واحد في كل واحد بعدما والصواب في واحد قوله اما المخصص بمجمل اي مبهم غير
معين كما اذا قال هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال
اقتلوا المشركين الا بعضهم قوله ثم يظهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره قوله منبئا
عنه اي عما هو مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي ينبئ عن الحربي اي ينتقل
الذهن اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق اذ اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير
الحرز فانه لا ينبئ عن السارق لربع دينار من الحرز ولا ينتقل الذهن الى ذلك ما لم
ينبه الشارع على التفصيل ولتوضيح هذا الفرق قال الشارح العلامة كما ان المشركين قبل
التخصيص ينبئ عن الذمي كذلك السارق ينبئ عن السارق لغير النصاب ومن غير الحرز
وكما لا ينبئ السارق عن النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك المشركون
لا ينبئ عن سبب التخصيص الذمي وسوق كلامه يشير الى ان ضمير عنه للقدر المخرج
وقد صرح بانه لما خص به العام والاتفاق في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج اللهم

الا ان يراد ما خص العام بسببه اي بسبب اخراجه قوله لنا ما سبق احتج بوجوه ثلثة
بنقض بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقرير الثالث على ما في الشرح انه
قبل التخصيص كان حجة في كل واحد فيبقى حجيته حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر
المخصوص فيبقى في الباقي قوله بالضرورة لانه لا مدخل لشيء في افادته للباقي على افادته
للآخر الا انه اذا افاد الآخر ودل عليه فكان حجة فيه افاد الباقي ودل عليه فكان
حجة فيه واذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى في حق الباقي قوله والا لكان ترجيحا بلا
مرجح لان التقدير ان كلا منهما بعض العام ومدلول تضمني له من غير فرق ولولا هذا
التقرير لجاز ان يتوقف افادة اللفظ لمعنى على افادته للآخر من غير عكس كما في المدلول
التضمني او الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انك اذا تحققت فالتوقف في مثل هذا
ايضا من الجانبين قوله وهو المراد بالدور اذا اطلق ربما يشعر بانه حقيقة الدور والمعه
مجاز لا بهام الا بقرينة قوله وما ذكرناه من الادلة اشارة الى ان ما تقدم من الادلة الثلثة
السابقة لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع فيه ظ الكلام انه
لا نزاع في كونه مانعا وللسوال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء
البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا
به الا ان صريح كلام الآمدي والشارحين وبه يشعر كلام المتن ان الاتفاق انما هو في
العموم واما في الخصوص فخلافا للشافعي رضي الله عنه حيث ذهب الى ان دلالة الجواب على
جواز التوضي بماء البحر لكل احد مصرا منه الى ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع
قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال قوله عام مستقل يمنع ان يكون مع قطع النظر عن
السوال وافيا بالمقصود وقيد السبب بالخاص لانه ان كان مساويا فلا خفاء في كون
الجواب مانعا وان كان اعم كما اذا سال عن التوضي بماء البحر فقال يجوز كل فلا خفاء
في خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من مسائل العام قوله اذ لا منافاة قطعا يشير الى
ان الحكم ضروري وربما ينبه عليه بانه لو قال تمسكوا بهذا العموم امكن تناقضا ومخالفة
للفظ وايضا الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله لجاز تخصيص السبب
لانه بعض الافراد فحكمه حكم الباقي قوله اخرج السبب بالاجتهاد والاتفاق في انه لا يتصور
اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رضي الله عنه

ذلك حج قال الامام الغزالي ان اباحنيفة انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه السبب
في قصة عبد بن زمعة فالاولى تقرير الشرح العلامة وهو انه ان اريد السبب المعين
نمنع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد نوع ذلك نمنع بطلان اللازم بالاتفاق
فان اباحنيفة اخرج الامة المستفرشة اي ولدها ه من عموم الولد للفراش مع وروده
في ولد الامة على ما روي انه كانت لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد
كان اصابها عتبة بن ابي وقاص وظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه
سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح
اخذه سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي عهد الي فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال
هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن
زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث
وعبد الله سهو فقوله ابن وليدة اي يعني ابن امته فان الوليدة هي الامة ووقع في بعض
الشروح ههنا سهو آخر فاحش وهو ان عبد الله بن زمعة وسعد بن ابي وقاص
ترافعا في ولد امة مستفرشة لوليد بن زمعة وبهذا يظهر ان من فوائد معرفة الاسباب
الامن من امثال هذه الاغلاط قوله نفذ في اكثر النسخ بلفظ الامر لكن الملائم لقوله
لا تغتسل هو نفذ بلفظ الماضي قوله بعرف خاص فيه يعني قد جرى العرف في صورة
الحلف على مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق التقييد بما ورد في السوال بخلاف مثل خلق
الماء طهورا عند السوال عن بئر بضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه قوله وذكر
الزيادة لا يخرج فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلت المحافظة على الاحكام
الشرعية اولى من اللفظية وايضا تركها فقد يترك الاولى من جهة لرعاية جهات اخر قوله قد
فات بخصوصيته لان ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي نسبته الى جميع ما يتناوله
من غير تناول للبعض بخصوصه فيفوت ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها
بعدما لم يكن متناولا لها بخصوصها بل متناولا لها من حيث اندراجها في العموم واذا
فات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك مجازات ثلثة احدها خصوص
السبب مع سائر الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم انه لا مدخل في العموم
للخصوصيات وثانيها خصوص السبب مع بعض الخصوصيات وثالثها خصوص

خصوص السبب وحده اي بدون الخصوصيات فالحمل على الاول تحكم بل ترجيح للمرجوح
لرجحان الثالث بالنصوصية في خصوص السبب وتقريرات الشروح ههنا مضطربة منها
ان صورة السبب وهي احدى مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مراده من العام
قطعا لفوات الظهور اي احتمال ارادتها منه بسبب كون الخطاب نصا فيها فيكون تحكما
لعدم اولوية كونه نصا في البعض والجواب ان عدم الاولوية بالنظر الى العام لا ينافي
النصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور العموم قد فات بالنصوصية على السبب
فلو حمل على العموم لبطل النصوصية لان النص ما لا يحتمل غير متعين والجواب ان النصوصية
بواسطة القرينة الخارجية لا ينافي الحمل على العموم من حيث هو هو من غير اعتبار القرينة
ومنها لو حمل على العموم مع ظهور النصوصية في السبب الخاص لكان مجازا وما وراء
السبب لفوات ظهور النصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب وبين
افراده فحمله على البعض تحكم قوله بان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد
من معنييه لا بقوله كما يصح لانه اراده هذا وهذا اي اطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل
ولان محل النزاع اليق بان يوضح وذلك اي ارادة هذا وهذا اعتبار ارادة المجموع لان في
ذلك كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد المجموع فانه لا يلزم
ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكلي الافرادي والكل المجموعي وهو مشهور توضيحه
انه يصح لكل فرد يسعه هذه الدار ولا يصح لكل الافراد ويصح لكل الافراد برفع هذا الحجر ولا
يصح لكل فرد فللمشترك احوال احدها اطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بان
يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذلك ولا نزاع في صحته وفي كونه
حقيقة وثانيها اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او
ذاك مثل تربصي قرءا اي طهرا او حيضا وليكن ثوبك جونا اي ابيض او اسود و
ليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك
حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن وثالثها اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به
في اطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع
في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة فان قيل علاقة
الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كل ما يعتبر جزءا من مجموع يصح اطلاق اسم

عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض بناء على انها جزء ورابعها
اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط
الحكم ومتعلق الاثبات والنفي هذا هو المتنازع فيه وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة و
المجاز اعني ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك نظرا الى ان
اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص وللمجازي بالنوع قوله للامر والتهديد معنى على
تقدير كون الصيغة حقيقة فيهما وهذا اولى من التمثيل للقرء بالقرء للطهر والحيض والجون
للاسود والابيض لانه ربما يمنع بحسب الحكم حمل القرء من صفات النساء والجون
جسم قوله ونقل عن الشافعي رض يعني يصح للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله
عليهما عند الاطلاق فهذا اخص من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية
فيتميز عن مذهب ابي الحسين والغزالي اذ الصحة عندهما عقلية بمعنى انه لا يدل على
امتناعه سوى منع اهل اللغة وقوله بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا اشارة الى ما قال بانه
زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير الدليل بجوابه فضبط المذاهب
انه لا يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في
الجمع خاصة او في الكل مع عدم ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا يخفى
ان ذكر المعنيين لمجرد التمثيل وانه اقل مراتب التعدد والا فالمعاني ايضا كذلك بلا تفاوت

اولى خ

قوله فههنا مقامان لا خفاء في ان الاصل المقدم اثبات صحة الاستعمال ليتفرع عليه كونه حقيقة
او مجازا ولكنه اعتمد فيه على ما هو المتعارف في كتابه من انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل
عدمه قوله لنا فيه اي في المقام الاول انه تشوق منه اي من المشترك احد المعنيين على البدل
بان يراد هذا او ذاك لا الجمع بينهما بان يراد هذا وذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة
وعدمه علامة المجاز قيل المصحح علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولا فلان
الكلام في ارادة كل واحد من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزؤه واما
ثانيا فلما سبق من انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي
وكان ذا الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع
والظفر ونحو ذلك وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقهما
على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله على انه لو سبق احدهما لا على التعيين لكان حقيقة

فيه

فيه لكان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين
مستقل عقلا لكن قيل يعد في العرف تناقضا ويجعل احدهما رافعا للآخر وتكذيبا له
وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان الحرف يعم منهما التوقيت بالحال والوقتيان ن
تناقضان على ما صرح به بعض المنطقيين وليس بشيء لانه على هذا التقدير ايضا بل
على تقدير دوام احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه قوله ويمكن المعارضة
بوجه آخر الاولى لكانت معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات اعني يستوي يفيد
العموم وهذه معارضة في نفس الدعوى وهو ان النفي اعني لا يستوي يفيد العموم والا لما
كان الاخبار صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة بما بين المذكورين اذ ما من شيئين
الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعينهما فلا يكون في الاخبار به فائدة يعتد بها قوله
وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق في اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم
الافادة في افادة الاستواء في الجملة وفي نفيه في الجملة حصل اربع شبه متعارضة
تدل اثنتان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنتان على العكس
فالاوليان هما الاولى والثالث من ادلة الخصم مبنى الاول على ان نفي المساواة على العموم
ليس بصادق ومبنى الثالث على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس بمفيد والاخريان
هما المعارضتان المذكورتان مبنى الاولى على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق
ومبنى الثانية على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج
الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مقيد للقرينة الدالة على تقييده
المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في النفي
لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح انتفاؤها فقوله حملها اي اثباتها وقوله كما
مر اشارة الى ما سبق من ان نفي المساواة على العموم الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة
بوجه ما واقله سلب ما عداهما قوله المقتضى المشهور في عبارة القوم ان المقتضى بلفظ
اسم المفعول لا عموم له وهذا يشعر بكلام الآمدي حيث قال المقتضي وهو ما اضمر ضرورة صدق
المتكلم لا عموم له وعدل عنه المص لان ما اضمر قد يكون عاما على ما صرح به حيث قال اما
اذا تعين احدهما بدليل كان كظهوره اي في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان يتعين
المقدر وبين ان يظهر والمقدر لفظ فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة

ولهذا اى لا صاحب التنقيحات قوله المقتضى لا عموم له فاسد لان المقتضى العام عام
بل ينبغى ان يقال لا عموم لجهات الاقتضاء عند فوات الحمل على الاصل قال المحقق
حمل المقتضى على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
ويصح انه لا عموم له فى الجميع اى فى جميع التقديرات بمعنى انه لا يقدر لاستقامته جميع المحتملات
وصرح بان المقتضى بلفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص
والشيخ العلامة زعم ان فى عبارة المصنف لفظ اسم المفعول فاعترض بان المقتضى فى مثل
اعتق عبدك عنى بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واجاب بانه ليس هو البيع بل
دخول العبد فى ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد فى
ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عنى
بالف فانه لا يستقيم الامر باعتاق العبد عنه الا بتقدير بيعه او هبته منه مثلا قوله وذلك
ايضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بملفوظ واجيب
بمنع المقدمتين قوله وغيرها كالذم والملامة فى الدنيا والحسرة والندامة فى العقبى وقد
يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا
اى حكم الخطاء والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء
فالشارع حين اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد امرا واحدا مما يسمونه حكما اذ لو اراد
الجميع لكان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منعتم وقد تكلمنا على ذلك فى شرح التنقيح
قوله باعتبار الرفع المنسوب اليهما اى الى الخطاء والنسيان وقد وقع فى نسخة بطريق
الوصف ومعناه على ما ذكره سديد وفى عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق
الاضافة فتحير الشراح فى تقريره فقيل معناه ان اقرب مجاز اليهما اى الى نفى حقيقتهما
باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما لان اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود
من نفى الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق
بين نفى واحد ونفى الكل فى الدلالة على عدمهما وان اريد غيرها فلا نم ان رفعها اقرب وتوجيه
الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر قلنا لما كان الاضمار اقل كانت مخالفة الاصل اقل فكان
اولى فتعارضا وبقى دليلنا وقيل ان المراد ان ظاهر الكلام يدل على رفع الخطاء
والنسيان وهو غير مقصود فحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب الى

حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون مرجوحا وهذا الجواب يدفع اصل
الاضمار مع ان الكلام فى ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضمار فالاولى
ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل
وقيل اقرب مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامهما لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من
عدم بعض احكامهما فيحمل على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل لقائل ان يعترض بان
اكثرية غير الاضمار لما عارض دليل اضمار الجميع يعارض دليل اضمار البعض مع ان
ههنا قائلا باضمار الجميع وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار هذا وفيما ذكره
المحقق غنى عن هذه الكلمات قوله الصفات المعتبرة احترازا عن مثل الوجود والحيوة
ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة قوله او ما فى معناه يعنى النكرة الواقعة
فى الشرط المستعمل فى موضع اليمين الخ للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من
الاكل اذ انتفاء الطلاق مط وذلك بانتفاء الاكل فهو فى معنى لا اكل البتة وهذا معنى
قوله اذ ينتفى الطلاق بان لا ياكل قوله واقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فجعل
تخصيصه تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع فى انه يحنث بكل ماكول على
ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظى يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابى
حنيفة رحمه الله عام عقلى لا دخل فيه للارادة ولا يجرى تخصيصها قوله اما اولا فبالالتزام
اى منع انتفاء اللازم وكان الانسب ما صرح به من منع الملازمة فان قيل المصدر ايضا جزء
مفهوم الفعل فينبغى ان يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح
فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا يندفع ما يقال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان
الكلام فى الزمان الذى هو فى موضع المفعول فيه وهو الذى يتصور فيه العموم بان يراد لا اكل
فى وقت ما واما الذى هو جزء الفعل فهو نفس الماضى او الحال او الاستقبال ولا يتصور
فيه عموم الا اذا اعتبر غيرها هو جزء الفعل بان يوخذ اجزاء من الماضى مثلا ولو سلم العموم
فى المصدر ايضا فعدم الجزئية والعموم فى بعض المتعلقات لا ينافى منع الملازمة القائلة
بانه لو ثبت فى المفعول به لثبت فى جميع المتعلقات واما تخصيص الزمان والمكان بالذكر
دون السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم فى الجملة اعنى فى الوجود
فاذا لم يجز فغيرهما اولى قوله والا لكان اثباتا اى حذف المفعول به وتقدير كلها

واردان في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم
فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
وهو اكثر من ان يحصى قوله اما الكلام في الظهور اي في ان الظ عند الاطلاق هو الحذف او
التقدير فاستدل المص بانه لنفي الحقيقة ويقتضي العموم بنفي النوع عن كل مفعول لا يكون
واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم الدليل على ان الظ هو
التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان الزمان والمكان
عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص
كان منع انتفاء اللازم والقول بانها ايضا من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع
عليه الاتفاق قوله لتنافيهما شرح لقوله لانه غيره لان مجرد التغاير لا ينافي صحة التفسير
وانت خبير بان لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم وخصوص وكانه فهم من
المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان فلهذا اجاب
بمنع كون الاكل للاطلاق بل للمقيد المطابق على ما سبق في باب الامر من انه اذا امر بفعل
مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية نفسها فاذا
حملنا المطلق بالمعنى الاخر على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم تثبت المنافاة والى
ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله ولقد نبهت لتعريف مثله قوله لا يعم اقسامه
وجهاته جعل المختلفات بالذات كالنقل والوضع اقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد
الحمرة وبعد البياض جهات ولما ان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر
في المتن على ذكر الاقسام ثم المذكور في الشرح وهو ظ عبارة المتن ان المبحث هو ان الفعل
المثبت لا يحتمل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلثة المذكورة وان قوله
واما تكرر الفعل واما دخول امته جواب سوال مقدر وهو ان تكرر الفعل في الازمان
وثبوت حكمه له عليه السلام ولامته من قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع صور
عدم عموم الفعل قوله الا ان يجعل المشرعا ما شرح لقوله الاعم اي قوله ليعم ما ذكرنا
اي من كون الفعل المثبت وهو جميع كله للعموم في الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوي كان
وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان قد جمع او جمع بدون كان لم يفهم
التكرر هذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك

المعنى قوله وما ثبتا عمومه للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل الكلام في الفعل المثبت اعني
الفعل المصطلح مثل صلى ويؤكده ما قال في آخر البحث فقد ثبت ان الفعل المثبت لا
عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد ههنا الفعل المقابل للقول وكان ينبغي من
الشارح ان ينبه على هذا المعنى فان الذي ينبه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المسئلة
هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي عليه السلام المقابل لقوله
وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسئلة السابقة وكلام الآمدي
في صدر المسئلة مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا اصح يجب ان يعلم ان ما فعل النبي عم
واجبا كان عليه او جايزا له لا عموم له بالاضافة الى غيره بل هو خاص في حقه الا ان يدل
دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره في ذلك الفعل كما لو صلى وقال صلوا كما رايتموني
اصلي ولا اقتصار الآمدي على الدليل الخارجي وشموله القياس ومثل قوله تع لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس [illegible]
تفسير الدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا
لما زعم الشارح من ان قوله او بقوله او بالقياس عطف على قوله بدليل خارجي لانه لما فسر
بقوله من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه قوله كما تقدم اي في مباحث
السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل النبي
عليه السلام لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال عموما اي من غير اختصاص بذلك
الفعل وقد ينطلق فيرجع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي باعتبار حكايته فعل النبي عم
بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما في قطع يمين السارق بعد اجمال آية السرقة
ورجم ماعز بعد عموم نصوص رجم الزاني قوله في جميع الخلق متعلق بقوله عمم قوله فانه
تعم الفور بيان كون ظ اللفظ للعموم وقوله فيحمل جواب الشرط اعني اذا حكى فان قيل
لا افتراق في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا لتأتي الفور
فاحتمال العموم ظ لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء بالشفعة
للجار فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم قوله باللغة اي بما يتعلق بمعرفة المعاني
الوضعية وبالمعنى اي بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية قوله ان كان منقدحا اي
ظاهرا منجليا في الذهن قوله من علمه وعدالته لا افتقار في ان احتمال القول بعموم الحكم ثابتا

الخلل في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطاء في معرفة مدلولات الالفاظ انما
يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم
العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه ان هذا ينافي ظاهر علمه وعدالته قوله لانه من
ضرورته اي الاحتمال من ضرورة الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان
الاحتمال قادحا في الظواهر موجبا لتركها لزم ترك كل ظاهر قوله فعمومه له اي عموم
الحكم لجميع صور وجود العلة قوله اذ لا قائل به يشير الى ان انتفاء اللازم ثابت باجماع
اهل اللغة اجماعا سكوتيا فمنعه على ما في شرح العلامة مكابرة قوله لا فرق بين
قولنا اي في النسخة المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر
لاسكاره الا انه اشار الى ان المقصود من كون مثل هذا مثل ذلك عدم التفرقة
بينهما والا فالانسب ان يقال حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن
لا يخفى ان اجود النسخ حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر ثم النسخة التي توافق
المنهي وهي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لاسكاره قوله والحاصل انه نزاع لفظي
اي عائد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم
عاما ضرورة انه ليس في محل النطق على ما سيجيء من ان المفهوم ما دل لا في محل النطق
ومن فسره بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق اولا في محل النطق جعل
المفهوم عاما ضرورة ان الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور قوله واعلم
يريد ان ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة
المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي يثبت
تبعا للملزوم لا يتجزى في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في لا آكل انه مما
قال انه مفعول عام يحتمل ان يقصد به البعض او هو ليس حقيقة الا الاكل والمفعول
محذوف لا يلحظ عند الذكر فلا يتجزى في الارادة وظاهر كلام المصنف ان النزاع عائد
الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فالا من يقول بالمفهوم فلا يطلق للمفهوم
عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسميات وفي
المتمسك بالمفهوم والمقتضى ليس بتمسك بملفوظ بل بمسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة
فنفى الزكوة عن المعلوفة ليس بملفوظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله ولا نعمل لهما اي

دل

دل على تحريم الضرب لا بملفوظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ
لا للمعاني ولا للافعال قوله كلام المص لما لم يكن المسئلة على التقرير الذي اورده مذكورة
في اصول الحنفية ولا مشهورة بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المص سهو ان الحنفية يقولون
ذلك وظاهر تقرير المتن والشرح ان عندهم الاول عام حتى عنه الذمي بالنصوص الواردة
من قتل النفس بالنفس فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص
عنه شيء الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي
اي لا يقتل ذو عهد بكافر حربي وفي تقرير الآمدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على
عمومه والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى وذلك ذكر في المحصول وغيره ان
عطف ما فيه العام على ما فيه المخصص كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم
بكافر هل يقتضي تخصيص العام فعندنا لا وعندهم نعم فزعم كثير من الشارحين
ان هذه تلك الا ان هذه العبارة قاصرة وخلافية اخرى وهي ان عطف المخصص
على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما اختص
بالرجعيات هل اقتضى تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن بها
فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها ذكرها الآمدي حيث قال
العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال و
حاصله استدلال اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي لقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر
وهو عام للحربي والذمي فقالوا لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد
في عهده ايضا كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس
كذلك لان الكافر الذي لا يقتل المعاهد به انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم
يدعون في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف الا ان تقرير الآمدي
ناظر الى ان الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم وتقرير الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت
اللازم قوله دون غيره اي لا يقدر غير الكافر او ضميره لعدم القرينة على التقدير اصلا
واذا قدر الكافر او ضميره حتى صار التقدير ولا ذو عهد بكافر او به اي بكافر كان
عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي وان لحقه خصوص
بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي

واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شيء ويثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او
يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول بان المراد
انه لو لم يقدر شيء وحمل على نفي الحقيقة امتنع القتل نظرا الى ظاهر الحديث واثبات
القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني بان ما دام في عهده هو معنى في عهده
فلا تقدير قوله لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل ذو عهد في تقدير لا يقتل ذو عهد بكافر
على العموم لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم فيتعين المنع
فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي خاصة
فان قيل بكافر الاول للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم ام لم يقدر
فلا معنى للملازمة قلت يحتمل ان يكون فقط قيد الاول دون الحربي اي لكان بكافر الاول
فقط للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والآية عام يعني ان
لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالادلة الدالة على وجوب قتل المعاهد
بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن في الآية عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع
والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه بقي على عمومه حتى يلزم الفساد فضمير فيه للفظ
بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات يتربصن الآية
وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيهما للحديث والآية وهذا
التقرير من خواص الشيخ وتقرير الشروح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في العموم والخصوص واجبا ولكان حكم ذلك اللفظ في الجانبين من حيث العموم والخصوص
واحدا للزم ان يكون بكافر الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى ان
المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا
وللزم ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم
الرجعية والبائن وفساده ظاهر اذ لا رد للبائن وقد يقال في بيان فساد الاول
انه لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم
بالذمي لانه يدل على تقييد علم عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء
القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب قتل
المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه

لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان المعطوف الذي هو
الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل
مخصص وهو ممنوع فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم
في المذكور والمقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول
بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف هذه الكلمات قوله لو كان ذلك اي كون تقييد
المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف خفيا قوله ظهوره فيه اي ظهور قولك ضربت زيدا
يوم الجمعة وعمرا فيه اي في ان معناه وضربت عمرا يوم الجمعة قوله وايضا الفرق بان في
الحديث مانعا عن عدم التقدير ولا مانع في المثال قوله لنا ان مثله الدليل على المذهبين
الاستقراء واجماع ائمة اللغة قوله اخراج غير المذكور توضيح للمقصود بما وقع في المتن
من لفظ الخروج ثم فسر الاخراج بالنص على ان المراد هو المذكور لا غير اذ لا دخول هاهنا
حتى يتحقق حقيقة الاخراج قوله ولا قائل به تنبيه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما
عليه الاتفاق لا مجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه النقض بسائر الصور بان يقال لو
كان الجمع المؤكد عاما لكان اخراج البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل اذ الاصل
عدم التخصيص فيجاب بان ذلك فيما يشك في عمومه قوله وقد يقال اعتراض على الدليل
الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتناوله عرفا يعني ان خطاب المفرد
يتناول الغير عرفا فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعا واشياعا له وعلى
الثاني بمنع ان اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا قائلون بانه عام عرفا وان
الاخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله
حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر
او امثاله قوله من له منصب الاقتداء به فيتبعه بالاقتداء طائفة به لئلا يتوهم
ان المراد اقتداء عامة الناس به في امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم قوله والجواب
يعني لا نسلم ان كون الامراء والاتباع يفهم من الخطاب له بالاستقلال ولا بمعونة الدليل
ولو سلم فانما يفهم منه بمعونة الدليل كتوقف المأمور به على معاونة الاتباع فيما ذكر
من المثال بخلاف ما امر به النبي عليه السلام من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في
صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة بمعنى

يجب تناول الحكم الا بدليل وههنا قد جعل مثل ما ذكر من المثال مما عموم بدليل و
صريح ينفي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم
لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول الخطاب لغير المذكور وفهم منه وبهذا يظهر
فساد ما ذكر في بعض الشروح من ان في المنع الى تسليم المدعى الا ان يقول الخصم
بعموم خطاب الواحد مع ما له مرتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه على الاول بانه منع
ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس ببعيد واما تعرضه الجواب على ما ذكره الآمدي
وتبعه الجمهور وهو انا لا نم الفهم لغة ولهذا يصح انه امر المقتدى ولم يامر اتباعه
نعم غايته انه يفهم عند امر المقتدى بعمل الركوب وشن الغارة لزوم توقف مقصود
الآمر على اتباع الاصحاب التزاما لا مطابقة او تضمنا ولا يلزم ذلك في خطاب النبي عم
على ان الحق انه لا يطابق المثل قوله ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا
فان قيل هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان افعلوا كذا فيكون النداء
للمقتدى خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي صحته الى نزاع قلنا هو نظير له مع
التنبيه على ان فيه تعليما وكفى بمثل يا ايها النبي انا هذا على الصحة قوله وهو اي
اختصاص الخطاب مستفاد من نفس الخطاب حيث زعم انه لا يعم الامة وحقيقة
الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره
والذي يستفاد من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره
وهذا اعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير فمنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على
عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل لها اي للعموم وعدمه وهذا
اشارة الى مثل خالصة لك ونافلة لك وضمير فائدته يعود اليه وضميره الى الرسول و
ضمير عليه الى الخطاب قوله بصيغة تنصيصا على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله
الامة بحسب الدليل ثم اشار الى دفع النزاع بابطال انهم يريدون التناول بحسب الدليل
دون الصيغة لانه نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا قوله وانه يلزم عطف على ما تقدم لان
ذلك ليس مما تقدم وانما لفظ المثل يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون له فائدة اصلية هي
التأسيس اذ التأكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع التوهم وقطع الاحتمال
لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي ويتكلم فيه لا متفق عليه قوله وانما يدل

لو

لو دلت هذا على طريق الفرض والمسامحة والا فعموم كل حكم للكل يتلى لا يقتضي تناول
كل خطاب بصيغته للكل قوله لان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل
مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا يقتضي في ان
الاولى لكل بالتنكير اذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل
احد قوله من عدم تناول حكم الواحد للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست
بمعنى اللام حتى يكون الحكم عليهم غير متناول الحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه
هو المكلف فيتناول الحكم عليهم الايجاب والندب والتحريم وغيرها قوله فهو خلاف
الاجماع فان قيل هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون العلم بالتساوي
وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم التناول اذ هو عين
النزاع قلنا لانه يريد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل به ذلك
الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز ان يعلم التساوي في ذلك
المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر كنص عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان حكم النبي عليه
السلام على الواحد من غير تعميم قوله لابي بردة في الكفارة الظاهر انه غلط والصواب ان
ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر في الكتب المعتبرة انه قال ابو بردة عندي جذعة
خير من مسنة فقال عليه السلام اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن
احد بعدك قال صاحب الفائق قال عليه السلام لابي بردة بن نيار في الجذعة التي امره
بان تضحي بها ولا تجزي جذعة عن احد بعدك اي لا تؤدي عنه الواجب ولا تغضبه من
قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الامام محي السنة جزى عني هذا الامر
ويجزي عنك من هذا الامر الاولى اي تقضي وينوب وهو بلا همزة فاذا كان بمعنى الكفاية
قلت جزا عني واجزا بالهمزة وابو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا واحدا وسائر
المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في اول خلافة معاوية بعد
شهوده مع علي حروبه كلها واما حديث الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع
اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا تجزي احدا بعدك قوله وتخصيصه اي ولكان
تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير
لعبد الرحمن فان ذلك ترخيص لضرورة القمل ونحوه لا تخصيص قوله صيغة الذكر

يعني ان الصيغة التي اطلاقها على الذكور خاصة قد يكون موضوعة بحسب المادة للذكور
خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد يكون موضوعة لما هو اعم مثل
الناس ومن وما ولا نزاع في انها تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة
لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تغليب الذكور
على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهر او مبني على قيام القرينة قوله فائدة التأسيس
اولى فان قيل الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تاسيس لا تاكيد قلنا ليس
هذا الا تقوية لمدلول الاول لدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التاكيد قوله
مطلقا دفع لما يقال يجوز ان تريد ام سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن خاصة
لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي ذكرهن لا خصوصا
ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر قوله لما صدق بعضهن يحتمل ان يكون اضافة الى
الفاعل لكن الانسب بصدر الكلام ان يكون الى المفعول اي لما صح نفي ام سلمة ذكرهن
ثم الظ ان هذا مع عدم جواز التقرير لازم واحد فلا فائدة في مجرد عدم صدق كلام
النساء فعلى هذا لو قال فلم يجز بانفاء لكان احسن قوله وانه اي واجماعهم على ان الجمع
كتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد والمراد مذكر اتفاقا اذ لا نزاع في ان
مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز للدليل
وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله والا فالمجاز معناه لو لم يكن لهم
وللنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما لكان مجازا لضرورة والمحقق جعل قوله
وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين
الى ما سبق في مسئلة ان العام اذا خص لكان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق فلو
كان حقيقة في الباقي ايضا يلزم الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين
محض الذكور وجمع الذكور والاناث جميعا ينافي الغرض المذكور اعني كونه حقيقة في
الذكور بالخصوص الا ان للخصم ان ينازع في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك
اما عني انهن شاركن بدليل من خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد
والجمعة لقوله تعالى وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذكر الله لعدم الدليل ولولا ان هذا
في معرض التاكيد والتحقيق للمنع لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة يتوقف على

الدليل

الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل اي لو لم يدخلن لم
يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ فالجواب منع انتفاء اللازم قوله ما لا يفرق يشير
الى ان ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث
وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين او الشرطيتين وغير ذلك قوله ويترك الظ وهو
دخوله في عموم الخطاب قوله ولو اطاعه اي العبد السيد لعاصيه اي صلوة الظهر
العبد وهذه الشرطية عطف على تضايق بيانا له وتغييرا وقوله وجبت عليه
الصلوة جواب لو امره السيد وعدم صرف عطف على الصلوة وقوله الا في وقت
استثناء من قوله بصرف منافعه قوله كخروج المريض اي عن عموم الصوم والجهاد
والمسافر عن الصوم والحايض عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول عليه السلام
نفي لما ذهب اليه الش العلامة من ان المراد بمثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف
الوارد بالالفاظ العامة مع كونه منادى يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله وهل يعم
الرسول اي بحسب الحكم المستفاد من التركيب اذ لا يعم بناء على ان وروده بلسان
الرسول عليه السلام يمنع دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي سواء كان
مامورا في اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل
بلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك قوله تمسكوا دخوله ضمير دخوله وبيانه
وفيه للرسول وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك
ما روي انه عليه السلام امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا
بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل
الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امر الرسول
لهم دخوله فيه ففي امر الله الوارد بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في
الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحليمي ايضا واحتج الحليمي بان الامر
بالامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا
لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه السلام فهي في تقدير
قل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ
من كل وجه قوله فان قيل قد يكون آمرا ومامورا ظاهر عبارة المتن ان قوله

ولان الامر طلب الاعلى شبهه اخرى للخصم و الشارح جعله جواب سوال
يورد على الشبهه الاول نظرا الى ما في بعض النسخ من تجرد قوله ولان عن
الواو والاول هو الموافق لكلام الآمدي فان قيل فحمله يرد على التبليغ ولا
يناسب الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من ان يكون وصول
الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهو في الواحد محال وان تعدد جهاته
فقط قوله وهو اي الرسول يحكي تبليغ جبرئيل الخطاب الذي هو اي الرسول داخل
تحت عمومه ذكره الآمدي ولا يوجد في كتب الفروع قوله كالزكوة فانه قبل
كما يحرم عليه عليه السلام يحرم على اقربائه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب
قرابته عد من خصائصه او نقول التحريم عليه وعلى الاقارب من خصائصه قوله
وخائنة الاعين فسرت بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر
سمي بذلك لانه شبه الخيانة من حيث انه يخفى قوله والزيادة على اربع يعني ان الشرع
كما فرضها على ما هو الصحيح قوله الى غير ذلك اما من الواجبات فكالوتر والتهجد
والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير
وقضاء دين الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة والتطوع ونزع لامته
حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم
الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل
ويحكم لنفسه ولولده قوله لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين في الوحي وقيل لمن
بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه
لا يتناول للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين
وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة
ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم وهو قريب
وما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين
خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين
او الناس عليهم بطريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع في الكلام يعرفه علماء
البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لانه علم توجه التكليف بناء على دليل لا سامي

عموم الخطاب وتناوله لفظا قوله لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل هذه
الخطابات انما هي من الله تعالى واما الرسول عليه السلام مبلغ قلنا هذا التقرير
ناظر الى ان الرسول هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم وان جعلنا
المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول
مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان تعالى له يبلغهم ما خاطبهم به وهكذا وقع في
بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن من بعده مخاطبا
بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم لما مر قوله واما انتفاء اللازم فبالا
لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر لان
الخصم لا يسلم شموله المعدومين قوله حجاجهم بالادلة دفع لما يقال سياق القصص
على ما نقلت يدل على ان احتجاجهم كان بنفس هذه العموم وانها يتناولهم فان
قيل على جواب الشبهتين الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات والمفروض
انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها ليست من الخطابات كالاجماع او قياس
يحصل في ذلك الزمان فدليل حجيتها من الخطابات والتقدير انها لا تتناول المعدومين
فكيف يحتج بها قلنا يجوز ان يثبت ذلك باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او
حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق غير تناول الخطاب لهم كما في
قولهم الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي على الضلالة قوله من خاطب يشير
الى ان قول المص المخاطب داخل انما هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله
هو داخل صفة خطاب وضمير هو لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد به
الحكم الذي ورد فيه الكلام وقوله فالمخاطب نفسه على صيغة الفاعل وقوله
لتناوله اي الخطاب له اي المخاطب صيغة يشير الى ان الكلام فيما اذا وجد في
الكلام صيغة تناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء عليم
ولفظ من في من اكرمك فاكرمه او فلا تهنه وبهذا يظهر ان المفهوم دخول المخاطب
اعني المتكلم بالامر والنهي في قول اكرمه ولا تهنه لاخي فاعلهما فقول الشارح لا يخص
بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى له والصواب لواحد دون واحد قوله صدقة
انه اخذ من اموالهم صدقة هو اعني النزاع فان من زعم ان خذ من اموالهم

صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع لا يسلم ذلك ويدعي انه لا يصدق الا باخذ
الصدقة من كل نوع وذلك ايضا بواسطة العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ من
كل فرد يصدق عليه انه مال كالدينار والدرهم والدانق وما دون ذلك والا
فقضية العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك فقوله في الدليل الثاني واذا لم يجب من كل
دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لان الاجماع انما عارض العام
في بعض مثناوله الذي هو الافراد فبقي حجة فيما وراء ذلك البعض اعني الانواع
وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصا مثل المال والعلم والماء
قد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد
به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن
وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا
الافراد واما ما يتوهم من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل
واحد واحد من الجموع لا من الاحاد حتى بنوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من
استغراق الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد يقوم قرينة على ان المراد
بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال او نفي الحقيقة
مثل فلان يركب الخيل ويا هند لا تحدثي الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي درهم
ولكل رجل عندي درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين
ويحب كل محسن وما الله ظلما للعباد ولا صدق العباد **قوله** التعلق بقوله اي
التمسك يعني يزعمون ان لبس الذهب والفضة عاما للحلي حتى يجب فيه الزكوة بناء
على ان سوق الكلام للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة **قوله** ولا منافاة
عين النزاع فان الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان
اللفظ عاما بصيغته لما ان المقصود من ايراد مثله المنع على الذم لا لاجله على وجه
المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم **قوله** مبالغة متعلق بان يذكر وهي اعم
من الاغراق على ما عرف في فن البديع **قوله** سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام
مع عدم التعميم وارادة العموم ادخل في المبالغة في المدح او الذم والجواب لا نسلم
ذلك بل التعميم ادخل في المبالغة ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس

منافيا لها حتى يكون القصد اليها مانعا لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل
لكل منهما وان كان عدم التعميم ادخل وعلى هذا الاسلوب ما يقال لا نم عدم المنافاة
فان المبالغة انما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم ارادة العموم ويجاب بان قصد
المبالغة في الحث لا ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد ينافيه كما في ضربت
الناس كلهم **قوله** مباحث التخصيص والتخصيص جمهور الشارحين
على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى للقطع بان الاحاد كزيد وعمرو مثلا ليس من
افراد مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن سبق في تحقيق
مفهوم العام انها الاحاد التي دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه وهو معنى مسميات
العام لا افراد مدلوله ولو لا انه جوز التخصيص بمثل الاستثناء الى الواحد لجاز جعل
مسميات صيغة الجمع هي الجماعات لا الاحاد **قوله** ويتناول يعني ان في مثل اقتلوا ا
الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج اهل الذمة
فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين
ولا تقتلوا اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر
على البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان اللفظ الذي
يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان
يتناول الجميع في نفسه قد اقتصرت دلالته على البعض خاصة وبه يندفع ما يتوهم من
ان اللفظ اذا كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم فلا
قصر **قوله** كقولهم خصص العام حمل الشارحون ان التشبيه به من جهة ان معناه
اخرج بعض ما يتناوله بتقدير عدم المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى ما ذهب
اليه المحقق من ان العام بمنزلة المتناول في عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد التخصيص
وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص وهو ظاهر في غير الاستثناء واما في الاستثناء
فاللفظ عام لتناوله الجميع وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا فعبارة ابي الحسين
يفتقر الى هذا التاويل في الاستثناء وغيره وفي الاخراج ايضا لاقتضائه سابقة
الدخول وقولنا قصر العام على البعض انما يفتقر اليه في غير الاستثناء فيكون اولى
وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب فزعم ان عبارة ابي الحسين ايضا لا يفتقر الى التاويل

الى الاستثناء

لان الخطاب في نفسه متناول للكل والبعض المخرج **قوله** وفيه دور انما يصح لو توقف
معرفة الخصوص على معرفة التخصيص ثم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان
التاثير عين الاثر كما هو راي الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه
ليس بوارد ايضا لان ذلك انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم والاظهر
ما قال المحقق الاول انه تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء واما جوابه بان
المراد بالخصوص المذكور في الحد هو اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريف ان المراد
باللفظ الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق المتن حيث
قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض ان التخصيص
والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفا وتعريف الى الحين الى تقدير علم ه
المخصص لكان لزوم الدور ظاهر للقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص
الاصطلاحي ويمكن ان يدفع بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف **قوله**
قصر اللفظ على بعض مسمياته هذا كما في العام للقطع بان احاد العشرة ليست
مسمياتها وانما مسمياتها العشرات **قوله** وضمائر الجمع مثل جاءني مسلمون فاكرمتهم
الا زيدا او فعلت لهم اكرموني الا زيدا او وقفا لو اتخذ تكرمك الا زيدا واما اذا كان
المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست
بعامة وبعضهم زعم ان المراد ما اذا كان المرجع معهودا وان حكمها حكم مرجعها في العموم
والخصوص **قوله** فلازما اي جواز التاكيد بكل وامكان القصر على البعض سواء
اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالتفسيرين وهذا ابطل بمثل ما رايت احدا
فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وبمثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد
ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص
باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الا **قوله** انه كذب انما يتم في الخبر ه
فالاولى ان يقال انه كذب او بداء والجواب المنع فان صدق النفي انما هو فيما يفيد
العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو اريد من اول الامر العموم ابدا **قوله** انه لا بد من
بخارج يقرب من مدلول العام فقد قرروه فوق النصف والاكثار في امتناع الاطلاع
عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام **قوله** عدة لا غيا وحطي لكانه يشير الى دفع ما

انما يفيد العموم في

يتوهم من ان اللغو انما في الصحة **قوله** انه مخصوص بالاستثناء ونحوه الظاهر ان
المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص فيه بالاستثناء ونحوه كبدل البعض
وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن لما كان في ظاهر العبارة مناقشة لانه ما خص بالاستثناء
لا بنحوه زعم الشارح العلامة ان نحوه عطف على محذوف اي التخصيص بالاستثناء
ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي ونحوه جائز وذهب الشارح المحقق
الى ان الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكنه لا يخفى انه لا يقال في مثل اقتلوا المشركين
الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة بل عن عداهم الا انهم الا ابناء بل وهو
انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة **قوله** الناس للمعهود بقي البحث في صحة اطلاق
الناس المعهود على واحد **قوله** بل هو للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى الحصة
من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هي وهو
تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان يوجد قرينة
البعضية وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما
تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف تعريف الحكم الجنسي فلا يكون لبعض موجود
باعتبار عهديته في الذهن كما في اللفظ الخبر وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء كما
ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجا معين من بين المعهودات الخارجية
مثل ادخل السوق لمن بينك وبينه اسواق معهودة ليس من تخصيص العموم بل
هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة قرينة من عادة او غيرها **قوله** العلماء منهم قيد بذلك
ليكون بدلا لا صفة

مسائل الاستثناء

قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة ظ
كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه
فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار
لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما
ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه ثبت عنا ان
العرف صرفه واما تحقيق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء ثم
في قوله لا نعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة
الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر

الكافرين خ

وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات **قوله** ما زاد الا ما نقص ما الاول نافية والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان امره وشانه على ما قرره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا **قوله** واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثناء بمعنى صيغته مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل و المنقطع اذ ليس احد معاني او افراد المتواطي اولى بالظهور والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك **قوله** الاستثناء المنقطع مبتدا وخبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اي الاستثناء متواطئ امكن حده اي المنقطع وقوله وقد علمت حال وضمير انه وفيه وهو للاستثناء وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجازا اي في المنقطع **قوله** ما دل على مخالفة الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف ههنا **قوله** اراد بها الحروف المرادفة لالا فيه تجوز وتسامح اذ من الادوات اسماء وافعال و الترادف بمعنى اتحاد المفهوم **قوله** محال لان مفهوميه بمعنى الحقيقيين ان كان مشتركا والحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فان قيل ربما يجمع الحقائق المختلفة في حد كانواع الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينها والتقدير ههنا تعدد المفهوم **قوله** من غير اخراج يخرج المتصل ويشعر بان المتصل ما دل على مخالفة بالا واخواتها مع الاخراج لانه حاول ايراد تعريفات العموم وتزييفها ثم ايراد تعريف للاستثناء باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات في تفسيره فيجب ان كلا تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربعة **قوله** قول ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام انه احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقل واذا كان بقول فلا ينحصر صيغة وانه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل رايت المؤمنين

ولم ار

ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكر والآمدي اخذ بظاهر اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا انه لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخلة تحت الضبط اقتصر المص على الاعتراض بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف بالموصولات دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك واهمل الش ذكر الغاية ولكانها لم تقع في نسخته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التوبيخ لادوات الاستثناء لكانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتقييد الوصف بمثل الذي لانه يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء وتذكر بعدها المستثنى وهذا خبط عظيم **قوله** لفظ متصل بجملة هذا بعينه التعريف الذي اختاره الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا واحد اخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية والعقلية وبمتصل عن الدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله غير الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاءني القوم العلماء كلهم وبحرف الا واحد اخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما ذكره الش من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه **قوله** وقد يقال اشارة الى دفع الاعتراضات ومنع الاول على ان الدلالة المذكورة في تعريف الالفاظ يراد بها الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ما ثبت للاول لا للدلالة على ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني زيد لا عمرو والثاني على ان مثل ما جاء الا زيد في تقدير ما جاء احد الا زيد حتى ذهب بعضهم الى ان الفاعل مضمر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب دلالة اللفظ في المذهب المختار والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني فان اللفظ المتصل بالجملة هو قولنا ان لم يكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابقي

بعمله

وكذا المراد بما اتصل به ليس نفس الجملة بل ما يصح ان يتناول المستثنى وظاهر ا
التوزيع للفظ المستثنى اعني زيدا من جاءني القوم الا زيدا قوله لا يخلو عن ضعف لتوجه
الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع ان شيئا مما ذكر لا يوافق المعنى ه
المصدري فلذا كان التعبير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج
المنع عن الدخول لانه ان اعتبر في حق تناول اللفظ فهو باق لا يخرج عنه وان اعتبر
في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد الاخراج بالا واخواتها والا لم يصدق
على شيء من افراد الاستثناء وللاستغناء عن هذه العناية كان الاخراج بحرف وضع له
اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن مقتضى سوق الكلام ان الاخراج بالالفاظ المشهورة
حتى يخرج اللفظ بخلاف الاخراج بحرف وضع له او يدل عليه وهذا غلط ولو سلم
فعلى تقدير ان الاراد باخواتها ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة
لجواز ان يراد ما وضع للاخراج قوله في بعض التراكيب يعني فيما اذا كان المعطوف
عليه مثبتا ولا للمعطوف والمغيا للغاية بخلاف جاء زيد لا عمرو ونمت البارحة حتى الصباح
قوله فلانه اي ليس في هذا التركيب الا اثبات واحد هو للسبعة دون الثلثة ولا نفي ه
اصلا لا للسبعة ولا للثلثة وهذا ابطال ما ذكر من ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا على
انه لا معنى لنفي لسلب نفي الثلثة لان التناقض انما يوهم باثبات الثلثة ضمنا ونفيها
صريحا فاذا منع الاثبات اندفع التناقض لا يقال المراد انه لا نفي للسبعة اصلا لانه كلام
لا حاصل له اذ التناقض انما يوهم باثبات الثلثة ونفيها دون السبعة قوله اما الاول
وهو ان يراد بالعشرة السبعة مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن
واكثر الشروح الا ان المحقق جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان يتسلسل
تعليلا بعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها ولكنه وقع في نسخة بدون الواو وفي
اكثر النسخ ولانه كان يتسلسل عطفا على قوله للقطع تقرير الاول انه لو اريد بالجارية
نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستغرق وتقرير الثاني انه لو اريد استثناء
نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع لانه الباقي بعد اخراج
النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع
وهكذا الى غير النهاية وهو المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعضها

مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الالف بعض مدلوله وكما ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني
وينقل الكلام الى قرينته وهو المراد بالتسلسل وهو في غاية السقوط والاقرب ان يقال
اذا اريد بالجارية نصفها فضمير الا نصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان
كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل قوله اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض
مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم المنقوض بلفظ الله اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء منه
باعتبار تناوله الذات والصفات قوله وحاصلها حاصله انا نعلم قطعا ضرورة ما ذهبنا
اليه من غير استناد الى انه هو مدلول ظاهر اللفظ فلا جهة لصرفه عنه وهذا جيد لكن يأباه
قوله في المتن فيعلم بالقطع وتقرير الشارح يعني ان العلم الضروري حاصل بان سقط
الخارج المستثنى من المستثنى منه فيعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى تقدير
ان يكون المراد بالمستثنى هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط ولا باقي بعد
الاسقاط وقد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظ
وبالنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب وح لا يلزم شيء
مما ذكر وانت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع بان النص
ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة انما حملت على
السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في سائر التخصيصات
وهذا غلط لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات التي يجري فيها التخصيص ظواهر
لا نصوص قوله اذ ليس في لغتهم من ثلثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة
الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل
ابي عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من
الاعراب والبناء مثل برق نحره وتأبط شرا والتسمية بزيد منطلق او ببيت من
الشعر او بالم ونحو ذلك منثورة نثر اسماء الاعداد او من غير اعراب وانما الكلام في
التسمية بثلثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت وبعلبك
من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري
الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك
صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان عشرة الا ثلثة اذا جعل

او بطريق ح

علاج

اسمی للسبعة لكان الاعراب المستحق فی صدره ولم یکن محکیا عن اصل المنقول عنه اذ
یختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فلکان تمام اتفقوا علی انه لیس من لغة العرب هذا
حقیقة الکلام فی هذا المقام وبعضهم لما لم یطلع علی ذلک زعم ان هذا انما هو فی الاجناس دون
الاعلام اوالترکیب بمثل شاب قرناها لیس ترکیبا واحدا بل متعددا او مثله نادر لا
اعتداد به **قوله** مع عود الدلالة ای دلالة جزء الاسم حال کونه فی الاسم اشارة الی علة الامتناع
یعنی ان الکنایة عن الشیء بالضمیر من خواص الاسم لان الضمیر وهو اسم عبارة عن المرجع
فیلزم ان یکون المرجع اسما وکل اسم فهو دال علی معنی وجزء الکلمة لیس بدال فلیس باسم
فلا یصلح مرجعا للضمیر **قوله** والاجماع العربیة ای جعله الشیء العلامة اشارة الی الوجوه
الثلثة الاخیرة ومعناه الی آخر الکلام فی الوجوه الثلثة وارتضاه المحقق وحاصله انه
یتفق علی هذا التقدیر الکل والبعض والاخراج وانه یکون مثل العشرة جزء من الکلمة
غیر دال علی معنی فیبطل نصوصیته وانه لا یتحقق الخارج والباقی والاسقاط وجمهور
الشارحین جعلوه اشارة الی الوجه الاول من هذه الثلثة ومعناه الی آخر هذا الوجه
قوله واجیب بما تقدم من جواز ان یراد العشرة ویکون الحکم بعد اخراج الثلثة من غیر
تناقض **قوله** واعلم حاصله ان لفظ العشرة حقیقة فی العشرة من الافراد سواء کان
مطلقا او مقیدا بالا ثلثة ولا شیء من السبعة حقیقة عشرة افراد لان الاعداد انواع
متباینة لا یصدق بعضها علی البعض فلیس لفظ العشرة حقیقة فی السبعة ومعلوم ان
الحکم فی مثل علی عشرة الا ثلثة انما هو علی السبعة لا غیر فالمعنی الحقیقی لهذا الترکیب
ای عشرة الا ثلثة اما ان یکون هو العشرة الموصوفة باخراج الثلثة فیکون مجازا فی السبعة
وهو مذهب الجمهور واما ان یکون الباقی من العشرة بعد اخراج الثلثة فیکون حقیقة
فی السبعة لا بان یکون کلمة موضوعة بازائها بل بمعنی ان مفرداتها مستعملة فی معانیها
الحقیقیة ویحصل المجموع معنی یصدق علی السبعة ولا یتبادر الی الفهم غیرها کما یطلق الطائر
الولود علی الخفاش من حیث انه من افراد هذا المرکب وعلی هذا ینبغی ان یحمل مذهب
القاضی للقطع بان المراد بالمفردات معانیها حتی یرجع المذهب الثالث وهو ان المراد
بالعشرة مدلولها والحکم انما هو علی السبعة الی احد مذهبی المذهبین لان کون الحکم علی السبعة
لعله انما یکون باعتبار انها مدلول مجازی للترکیب او امر یصدق علیه معناه الثابت ورجعه

الی

الی الفهم وانا اقول ما ذکر المحقق من حقیقة الحال اعتراف بحقیة المذهب الثالث
ورجوع المذهبین الاولین الیه لان المرکب سواء جعل حقیقة فی المعنی الذی وقع الاسناد
الیه او مجازا لم یکن بد لمفرداته من الاستعمال فی معنی فیکون لفظ العشرة مستعملا فی کمال
معناها والحکم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او کون العشرة مجازا عن السبعة
فلیتامل **قوله** واسد بعد ذلک یعنی ان المراد بلفظ الجاریة مجموع معناها وانما یفهم النصف
من الترکیب ووصف الجاریة باخراج النصف عنها وح لا یلزم الاستغراق ولا الشک
ولا عود الضمیر الی غیر ما هو المراد باللفظ ویتحقق اخراج البعض عن الکل وحمل اللفظ
علی ما هو نص فیه والاسناد الی ما هو الباقی بعد الاسقاط وایضا ادام بجعل
المستثنی والمستثنی منه واداة الاستثناء کلمة واحدة موضوعة بازاء الباقی بل کل منها
کلمة مستعملة فی معناها والمجموع المرکب من الثلثة موضوعا بازاء معنی واحد یصدق
علی الباقی لم یلزم ترکیب اسم واحد من اکثر من لفظین ولا اعراب صدر الکلمة ولا
عود الضمیر الی جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الکل ونصوصیة العشرة
فی معناها والاسناد الی الباقی بعد الاسقاط **قوله** وقیل یصح فی القرآن قال الامام
فی البرهان وانما حملهم علی ذلک خیال تخیلوه من کلام المتکلمین الصائرین الی ان الکلام
الازلی واحد وان الترتیب فی جهات الوصول الی المخاطبین فلو تاخر الاستثناء
فذاک فی السماع والفهم دون الکلام وهذا غلط لان الکلام لیس فی الکلام الازلی بل فی
العبارات التی یعقلها وهی فی حکم کلام العرب ولا یوجد فیه تاخر الاستثناء واعلم
ان الشیخ المحقق قد اخذ فی بعض تعلیقاته ذلک الخیال مذهبا وزعم ان الکلام القائم
بذات الله هو اللفظ والمعنی جمیعا ولیس بمرتب الاجزاء حتی یلزم الحدوث وان الترتیب
فی تلفظنا لعدم مساعدة الالة الا علی الترتیب وحمل المعنی فی قول مشایخنا ان الکلام
الازلی هو المعنی القائم بذات الله تعالی علی ما یقابل الذات دون ما یقابل اللفظ وانت
خبیر بان قیام اللفظ بذات الله تعالی مما لا یقبله العقل مرتبا کان او غیر مرتب **قوله**
فلم یوجب علی ما قال و قوله او یکون عطف علی المجزوم فی قلیستثنی **قوله** وکذلک
جمیع الاقرارات حملها انه رجوع علی انه لو جاز تاخر الاستثناء لم یحصل الجزم بثبوت
شیء منها لامکان الاستثناء ولو بعد حین لکن لفظ کذلک لا یلایم ذلک فحمله المحقق علی ان

لما ابقا طرفا اسهل من ثبوت احكامها هو الاستثناء فينبغي ان يتعين او يصح فيه لا اقل وما يقال انه وجبت الكفارة لكونها انفع للناس وتثبت احكام الاقرارات لوجود الوثيقة على عدم الاستثناء ليس بشي لانه اذا جاز تاخر الاستثناء ولو بعده حين لم يصح الحكم لا بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام المطلق حيا **قوله** بما تقدم جعله الش المحقق متعلقا بالعارض اي الذي يعرض بسبب تنفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من انه متعلق بقوله يحمل اي يحمل على السكوت العارض بما تقدم من الدليل مبني على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال في الحكم وهذا مما لا دلالة عليه فان قيل انشاء الله شرط لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء **قوله** اذكر ان شاء الله جواب آخر ليس في المتن اي اذكر الكلمة انشاء لا القول لهم واذكر ربك اذا نسيت اي اذكر مشية ربك وقل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان **قوله** قالوا ثالثا اشاره الى ان ما ذكره في المتن جواب عن دليل ثالث تقريره ان ابن عباس رضي الله عنهما كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تاخر الاستثناء وتقرير الجواب انه متاول بانه يسمع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند المتكلم او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء المامور به وهو التعليق بمشية ذكر الله تعالى بان يقول اولا افعل ثم يقول بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في لا تقولن ذلك الا ملتبسا بمشية الله قائلا ان شاء الله او من قوله واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد انه لو امر الشارع بالاستثناء منفصل يصح والا فلا **قوله** المساوي للباقي يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين بحسب الصدق **قوله** دليله قوله تعالى ان عبادي الآية المشهور في الاستدلال ان هذه مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين بقيد المط والا لزم ان يكونا كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من الآخر وتقريره انهما ان تساويا ثبت استثناء

المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر والاقرب الى التحقيق ما ذكره المحقق وقد افتقر اولا الى اثبات كونه من في من الغاوين للبيان دون التبعيض لكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المص بقوله والغاوون اكثر والا فلا حاجة الى التوضيح لم اذ يكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظ وثانيا الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر ويلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انه موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر يحتمل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة **قوله** كلكم جايع الا من اطعمته من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة فيقوم حجة ولم يتنبه الش بل جمهور الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم ان الاستدلال بالآية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع وسياق كلام الش انه اجماع الظاهر غير في انه لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وقرره العلامة ههنا **قوله** وليس فيه اي ليس في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بان يثبت ثم ينفى على ما زعم الخصم بل فيه الحكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر فالا في المتن ولو سلم فالدليل متبع اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل على جواز استثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف الظ **قوله** والجواب ثلث العشرة لان عشرة دينار ستون دانقا فهذا مستقيم مع كون المستثنى اقل من الباقي **قوله** عطف بعضها على بعض بالواو التقييد بالواو عبارة ابن الامام والآمدي وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم في الواو وغيرها عبارة القاضي ابي بكر **قوله** وهذا ان يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيره لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل العدم وهذا معنى اختلاف الماخذ **قوله** بان تختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية وكونهما امرا ونهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احديهما غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون

غيرهما

اي منها

المساوي

مضمون هذه حكما منافيا لمضمون الاخرى وهل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف
حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وهم تميم مكرمون متحد او
مختلف وضمير فيهما للقسمين اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلثة
اشارة الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام
ثلثة لان القسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان اسما وحكما معا لان كلا من الاختلاف
اسما وحكما اعم من ان يكون وحده او مع الآخر ولا يخفى ان مثله جار في الاختلاف نوعا
وان مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون وان جعله مثالا للاختلاف نوعا لكن فيه
اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وهم تميم
مكرمون ان لم يجعل مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف
حكما واما مثل اكرم بني تميم وربيعة فظاهره من عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة
فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما ما لا يظهر فيه الاضراب فالوجه الاول منه على
ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدان في النوع والحكم المختلفان فيهما
المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر على مثالين احدهما للاختلاف في
الحكم وهو اكرم بني تميم واستاجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني
تميم وهم طوال فان الاول امر والحكم هو الاكرام والثانية اخبار والحكم هو الطول
ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم
بني تميم واكرم ربيعة وليس بمستقيم لان الاسم الثاني ليس هو ضمير الاول ومثال الاختلاف
في النوع فقط اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين احدهما
للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم
بني تميم وهم مؤذبون والشارح المحقق قد اقتفى في بيان هذه الاقسام والامثلة اثر
الآمدي وللشارح العلامة هنا زيادة تفصيل واستيفاء واستيعاب للاقسام قوله
والاشكال يوجب الشك اي اذا اشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل
الشك فوجب التوقف قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظر الى ما قال ان الجمع
بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمثال المذكور ليس بشيء اذ ليس جعل
الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان

ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدا جعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد
الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثناء
الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات او ما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد تقرر
الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق به احتيج الى جامع مع انه
قياس في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد
لعطفها على الصلة قوله ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انه شرط الاستثناء اي لو سلم انه
استثناء صرح بذلك في المتن ثم يكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال ويحتمل
ان يراد ولو سلم عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثانيا عن السؤال المذكور
قوله وفي الظهور بحث اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال قوله
وقد يقال على الثاني اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط مقدم تقديرا
قوله لتعينه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا
متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقيم وقوله ثانيا لتعينها طريقا بتانيث الضمير
يحتاج الى تاويل قوله لا يوجب ظهوره هذا ان استدل بمجرد صلاحيته للجميع وان ضم
اليه تعذر العود الى البعض للتحكم واجيب بمنع التحكم فان القرب مرجح قوله
لو رجع الى الجميع مبنى الكلام على انه اما راجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى
الاول تعين الثاني والا فمجرد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة
ثم ههنا ابحاث احدها ان مبنى الكلام على ان اولئك هم الفاسقون عطف على الامر
والنهي قبله وقد ذكر اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله فعلية طلبية من
تمام الحد خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وبالحد
وثانيها ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان التائب لا
يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عائد الى التفسيق فقط وثالثها
انه اذا تعلق بالاخيرة فلهم كلام في ان المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون
او الواو في الفاسقون الضمير في فاسقون وبالجملة في هذه الآية مباحث كثيرة يطلب من
شروح التنقيح قوله والا لكان الاثنان مثبتا لاستثنائه من الاربعة المنفية لاستثنائه

من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء القوم ولم يجئ العلماء الا زيدا وزعمت ان الاستثناء
عائد الى الجملتين **قوله** فهم يعتمدون العرب في غير موضع كاعمال الثاني من باب التنازع
واعمال الباء في الفعل بيده دون الفعل وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد
عمرا وضربته وتعيين له سلمى للفاعلية في مثل ضرب سلمى سعدى وابطال لام
الابتداء عمل الفعل في مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك **قوله** بل عندنا ان وضعه للجميع
لانقول انه احتمل فلا يدفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاول لانانقول انما ذكرنا ذلك
على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لايجوز ان يكون ظاهرا وح يمنع
ظهور ثبوت حكم الاول بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا يندفع ما يقال على جواب الوجه
الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ثابتة لحكمها بيقين والاستثناء لايرفعه بيقين
فيثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لانم انتفاء المانع ح بل وضع الاستثناء
للرجوع الى الجميع مانع متحقق وانما لم نتعرض في الاجوبة للنقض بالشرط حيث يعم
الكل لانه ربما يتوقف بانه متقدم تقديرا فيصير متقدما على الكل **قوله** الاستثناء من
الاثبات نفي المشهور من كلام الشافعية ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من
النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل
هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه اخراج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على
المستثنى ففي مثل على عشرة الا ثلثة لا يثبت الثلثة بحكم البراءة الاصلية وعدم
الدال على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس على الا سبعة
لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة
كما في كلمة التوحيد حيث يحصل لها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع
بحسب عرف الشرع ويأولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيرا
عن عدم الحكم بالحكم بالعدم ولكونه لازما له لكن انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت
القيام يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات
لا يحتمل التأويل وقد حاول الشارح المحقق توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا
على ما سبق من ان الخبر يدل على نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة
الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي

ولا اثبات في المستثنى اي لادلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر
وان اعتبرت دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي او من
الاثبات دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر هو عدم الحكم النفسي
الثابت في الصدر جمعا بين الادلة فان قيل لما كان المخالفة في النسبة النفسية
هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر انه في الاستثناء
اعلاما بعدم التوصف وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة
قلنا الاعلام بعدم التوصف للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التوصف
انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي واعلم ان ضمير فيهما وضعها
للنفي والاثبات وضمير فيها للنسبة النفسية وضمير مدلوله للجملة نفيا وبل الكلام
او الخبر وضمير له وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية فمنشأ الغلط الظن
ما يغاير النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر الحكمي ثم ههنا بحث وهو
ان ما ذكر لا يثبت فيما هو العمدة في ماخذ الاحكام اعني الانشاء لعدم دلالته
على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم
المسكوت عنه بل يحكموا عليه بعدم ايجاب اكرامه بلا خلاف **قوله** نعم بين
الاثبات والنفي فرقا من جهة الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت عن النفي قد
يستلزم الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لاتجالس الا رجلا عالما فالحق
ان السكوت عن المستثنى ابقاؤه على ما كان من الاثبات او النفي من غير فرق
قوله على نفي الحكم النفسي شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا اما
الاول فظ واما الثاني فلان الحكم النفسي في الصدر اذا كان هو النفي ففيه اثبات
ففي مثل ليس علي الا سبعة دلالة على نفي الحكم النفسي بعدم ثبوت السبعة **قوله**
احد الحنفية لاخفاء في ان مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك
الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه
مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه
فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان
الاشكال قويا بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه

لابد من تقدير امر يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اى
الا بطهور او ظرفا لغوا صلة له اى الا باقترانها بطهور وذلك المتعلق هو
المستثنى واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور وهو النكرة المنفية وعلى الثانى محذوف
وهو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه استثنى من حاصله او من
ثبت معناه ان الحكم الذى اخرج منه المستثنى هو ذلك فالحاصل ان اختار التقدير
الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة ولا فساد فيه وان اختار
الثانى كان معناه ان الاقتران بالطهور معتبر فى ثبوت الصلوة البتة لان معنى صدر
الكلام انه لا وجه معتبر فى ثبوت الصلوة فلا معنى للاثبات فى المستثنى سوى انه معتبر
وهو حق والاعتراض على الاول انه ان اريد الحصول الشرعى فلا اطراد اذ قد يوجد
الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد الحصول الحسى فلا معنى للاستثناء
لان كل صلوة فهى حاصلة قطعا سواء كانت بطهور او غير طهور وان اريد ان
الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة فكذا بدون سائر الشرائط وعلى الثانى انه
اذا كان التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة
ليكون اثباتا والا يكون مترددا بين النفى والاثبات ولا بعده تحقق الثبوت فى كل
وجه معتبر فى الصلوة الا الاقتران بالطهور لانه كلام اخر ليس مدلول هذا
الكلام ولا من لوازمه بل الجواب عن اصل الاستدلال انا لا نم ان قولنا لا صلوة الا
صلوة بطهور يقتضى صحة كل صلوة ملصقة بالطهور بل لا يقتضى الا صحة
صلوة بطهور فى الجملة وكذا الثانى لا يقتضى الا ثبوت الصلوة عند الاقتران بالطهور
فى الجملة وما قال من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة بالطهور لزم عموم الحكم فى
كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما
ولو لانه الكلام بحال ان علة الصحة هى الوصف المذكور فضعيف لان الاول مم او مبنى
على ان ذلك مخصص بما اذا كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه
قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام فى شرح التنقيح قوله والامر كذلك يعنى ان الاقتران
بالطهور مما يحصل بحصوله الصلوة كما اذا وجد سائر الشرائط قوله واما الاشكال
يعنى بما ذكرنا من التقديرين ظهر صحة كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة بطهور

بطهور حاصلة ولكل اقتران بطهور معتبر فى ثبوت الصلوة واما الاشكال فى النفى
العام الذى يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام وله
تعلق له بجواب الاستدلال وفى بعض الشروح ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير
الاول فهو مطرد من غير انتقاض وان اختار الثانى فهو يرد نقضا حيث افاد شرطية
الطهور للصلوة ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشكال على الاستثناء
من النفى الاعم انما يرد فيه وفى مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم نفى جميع الصفات
سوى العلم والحق انه اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثانى لا اشكال
فيه ايضا فى جانب الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر فى ثبوت الصلوة وانما
الاشكال على هذا التقدير فى جانب النفى حيث كان الاستثناء مفرغا مفيدا انتفى جميع
الشروط سوى الطهور وكذا فى مثل ما زيد الا قائم واما ما توهم الشارح المحقق من
انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور هو
النكرة المنفية والا صلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما
فى لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف له على علم المعانى
وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف وانواعها
كل الى الحقيقى والاضافى والتحقيقى والادعائى فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا
تحقيقيا بمعنى انه لا صفة سوى العلم وانما يصح اضافيا ردا على من يزعم انه جاهل
او يردده بين الجهل والعلم او يعتقده عالما وشاعرا مثلا فانت تثبت العلم وتنفى
غيره مما يتوهمه المخاطب والثانى هذا انظر الوجه الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا
بانك تجعل سائر صفاته بمنزلة العدم فتدعى انه لا صفة له غير العلم والثانى هذا انظر
الوجه الثانى فحصر المحقق ما عليه علماء المعانى فى الوجه الاول ليس على ما ينبغى وكانه
اعتبر الاعم الاغلب اعنى التحقيقى من الاضافى قوله وقولهم هذا بعيد بل باطل محض
لان المستثنى ليس هو الحيوة او الطهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل
العلم فى الحيوة ليس كما ينبغى والصواب العكس لان المثال لا علم الا بحيوة وما ذكر
انما يصح فى لا حيوة الا بعلم وقوله فانه استثناء مفرغ قد علمت انه انما يصح على
التقدير الثانى قوله ولو لكل تقدير عام يناسبه ينبغى ان يحمل على هذا التقدير وقوله ولذلك

لم يجز نصبه بمعنى بان يترك الباء والا فلا يتصور النصب **مباحث الشرط**
والصفة والغاية **قوله** وقد يجاب عن الاول حاصله ان المراد بالمشروط الماخوذ في تعريفها
الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بحقيقته
واما الجواب عن الثاني فهي غاية السقوط لان المراد جزء السبب المتحد على ما صرح به الآمدي
قوله ويفهم منه هذا مصرح في عبارة الآمدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر
في تاثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة
توقف تاثير الشئ على تحقق ذاته ولا اقتضاء في انه منافية في العبارة والآخر توقف
ذات الشئ على نفسه بمعنى انه لا يوجد بدونه ضروري **قوله** لان الحيوة شرط في العلم
القديم ولا يصدق عليها ان تاثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه قديما ولا
مؤثر في القديم وهذا المنع مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا
ان موجب التعريف ان يصدق على الحيوة ان تاثير العلم في الشئ يتوقف عليها
والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا
قلنا الوضوء شرط في الصلوة لم نرد انه يتوقف عليه تاثير الصلوة في الشئ بل تاثير
المؤثر في الصلوة **قوله** المعنى المتميز بينهما هو التاثير والافضاء والاستلزام للوجود
للوجود حيث يوصف السبب دون الشرط **قوله** لو طلقة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ
وان لم يوصل في الواقع ويحكم العقل او الشرع كما يقال تحجوا ان استطعتم وانما بالغ
المحقق في توضيح المقام لان جمهور الشارحين زعموا ان قوله فلذلك اشارة الى كون
الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفيه نفي امر والا تعلق له بقوله وانما استعمل **قوله**
هذا تقسيم آخر نقل لما ذكره العلامة في قوله فلذلك انه لما فرغ من تفصيل اقسام شرع
في تفصيل احكامه فمنها انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة ومنها انه قد يتحد او يتعدد
الى آخره **قوله** فيحتمل فيه اشارة الى ان المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ
وان المتعدد على سبيل البدل لا يجمعان يكون بكلمة او على ما في الشروح **قوله** فان
نظر رد لما ذكره الشارحون ان وجه الفرق ان الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في
حيز الجزاء بخلاف الاستثناء بمعنى قد سبق في الاستثناء ان هذا لا يصلح فارقا لانه
انما يعد تقديمه على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخيرة **قوله** ما تقدم من الجزاء

ان كلا

اى كلا جزاء قدم على الشرط فهو اخبار بما فيه من النسبة لا جزاء لما بعده من الشرط لكنه
دال على الجزاء المحذوف وحتى هذا اشارة الى ان الخبر في مثل ان دخلت الدار اكرمك
هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء **قوله** وانما صير فيه شعار بان مراعاة معمول له
لا خبر للمبتدا الذي هو قولهم على ما في بعض الشروح وانما الخبر هو قوله فان عفوا
قوله والا لجزم اي شايعا مستفيضا على ما هو المختار عند كون الشرط ماضيا على ان
صاحب الكشاف جعل اتفاق القراء على ترك الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل
برفع يود في قوله تعالى وما عملت من سوء تود على ان ما موصولة لا شرطية **قوله**
والتعليق بما دفع لما عسى يتوهم من تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق
بدونه والطلاقه اولا على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان بمعنى لا تنافي لان ان
التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثاني الحال وعلى ان المراد بالمطلق اولاهو
المقيد **قوله** قد وجب فيه الشافعية بمعنى لاستقلاله لفظا تركه حرمه والمطلق القول
بانه اختصار لا جزاء ولعدم استقلاله معنى قدر للشرط جزاء يدل على انه المستقل معنى
التعليق بالشرط والمطلق القول بان المذكور جزاء داخل التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس
ليس بجزاء لفظا **قوله** على غير الداخلين لما في الغاية من الدلالة على انتهاء الحكم وقد وقع في
بعض نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة انما يصح على ذلك التقدير
ولكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل لئلا يتوهم عن ظاهر عبارة المتنان الوحدة او
التعدد يعتبر بين الغاية وذي الغاية **مسائل التخصيص بالمنفصل** **قوله** التقديم
الواجب وصف القديم بالواجب لكون الخروج حليا ثابتا من جهة القدم والوجوب
بحيث لا يتصور فيه نزاع **قوله** والطلاق اللفظ تنبيه على انا لا نمنع بصحة الارادة لغة
سوى صحة اطلاق اللفظ **قوله** وقصره على لفظ الماضي اي هو الذي منع وقصر **قوله**
والخطأ لغة غير الكذب لان الخطأ عدم المطابقة لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة
لما في نفس الامر **قوله** لامتناع البيان ولا معنى على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر
بالعكس لامتناع المبين ولا بيان قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي يتبين
المراد منه لا مفهوم المبين **قوله** وجب تاويل المحتمل مبني على ان العام ليس بقطعي بمعنى
عدم الاحتمال واما تعارض القطعيين من العقل والنقل فغير مسلم الثبوت **قوله**

ثبت

فالخاص ان كان متأخرا خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما
اذا كان متراخيا فينسخه في قدر ما تناوله حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا
كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول
انه يجب ان يكون الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل
بالتاريخ واحد وهو حكم ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناوله لكن لا يخفى ان المقارنة
بمعنى المعية انما يتصور في فعل خاص للنبي عليه السلام مع قول عام قوله وقد وقع كثيرا
ههنا ابحاث الاول ان الاحتجاج بالآيتين اما على المانعين مطلقا فقط واما على القائلين
بالتفصيل فانما يتم لو كان انه التوقف بعد آية الحمل في النزول وكذا الكلام في الآيتين
الاخيرتين واما ان التخصيص انما هو بالآية بدليل آخر معلوم قطعا مع ان
الاصل عدم الثاني انه ان اريد بالتخصيص ان وجوب العدة بالاشهر مقصور
على غير الحامل فهذا انما الاتراع فيه وان اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولذا
احتج الحنفية بالآيتين على ان المتأخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله لكن اثر ذلك انما
يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما
كان وعندنا العام ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق الثالث ان مقتضى
تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم
فان اولات الاحمال ايضا عام يمكن ان يكون خاصا بمعنى كونه متناولا لبعض ما تناوله العام
لكن قبل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم استدلال الثاني قوله
قالوا اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب والباقية
على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشروح للثالث وهو
ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد اذ لا
يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد لكلام آخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من
انه متقدم ذاته ومتأخر وصف كونه بيانا قوله فيجري فيه اي في هذه المسألة على
تاويل المبحث دليلها اي دليل المسألة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة
مخصصا للعام منها لزم ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل
شيء فان اراد استدلال المذهب فلا دلالة وان اراد استدلال الخصم بان تبيان السنة

الاخيرتين

شيء

شيء ولكل شيء فالقرآن تبيان له فلا تبيين بالسنة ثم يجاب بانه لا استحالة في اجتماع
البيانات لانها معرفات لا مؤثرات او بان البيان بالسنة في الحقيقة بيان بالقرآن كان
ذلك من قبيل الشبه والاجوبة قوله يجوز تخصيص القرآن العام عند بعض الحنفية قطعي
كالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي
فيصير ظنيا في الباقي عندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان
بمستقل متصل فالقصر بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون
تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير
ظنيا في الباقي في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان
او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل وبالجملة المخصوص
بالكلام عند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص او مجهولا وعند الجمهور يبقى
حجة فيه نوع شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم
والاحاديث المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم
اخبار آحاد بل نوع آخر يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لكونه
في قوة القطعي وعلى هذا ينبغي ان يحمل الظني فيما نقل عن الكرخي انه يجوز تخصيص العام
بخبر الواحد اذا كان قد خص من قبل بمنفصل قطعي او ظني والمراد بالمنفصل والمتصل
في قوله لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا
المتراخي وغير المتراخي ومع ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار
ظاهرا في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا عما عداه واحتمل خروج كل واحد
الباقي بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان اي قدر يخرج بالتعليل
وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد قوله والجواب ما تقدم
وهو ان التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل ما سبق
ان عام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا قلنا
قد عرفت ان المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك ولو اضافه
الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة
وبالعكس بحيث يقال هذا قطعي السند ظني المتن يراد ان دلالته ظنية وحيث يقال

هذا قطعي الدلالة ظني الثبوت يراد ان ثبوته ظني اي ليس بمتواتر **قوله** واوجبوا عليه
اي على العبد نصف الثمانين بالاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
انما ورد في حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح ناسخا غايته انه يكون سندا
للاجماع **قوله** والتخصيص بالتحقيق اي تخصيص الكتاب او السنة بالاجماع عند
التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص العام
يكون مثبتا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير
عموم كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع
عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا احكم
بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما تضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول
بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا
بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما واما من جهة
المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي الحقيقة بما
تضمنه من النص **قوله** وفي مثاله اشارة الى ان قوله في المتن ومثل لغط على
الفعل لا لجامع العلاقة من ان الواو في ومثل مشعر بان مثال مفهوم الموافقة كان
في الاصل فيسقط عن قلم الناسخ هكذا مثل كل من دخل الدار فاضربه ان دخل
زيد فلا تقل له اف ومثل وفي الانعام زكوة في الغنم السائمة زكوة وانما اقتصر في
المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم الموافقة بطريق
الاولى لانه متفق عليه يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي **قوله** مثاله
من الاحكام يعني ان منطوق الحديث الاول هو ان عدم تنجس الماء بدون التغير يعم
القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ قلتين
يحمل الخبث سواء تغير ام لا وانما لم يعكس ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم
بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة **قوله** فهو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم لا في حقه
ولا في حق الامة **قوله** وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل
مسلم ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله ثم فاتبعوه فالمختار ان قوله فاتبعوه
يصير بواسطة قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة

صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا اعمالا بالاول حيث حرم الوصال علينا
وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقي الثاني على عمومه وجوز صوم
الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية **قوله** وهما عامان الاول في كل
المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال فلما كان الاول اخص حيث لم
يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل
مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك العام وضعف الشارح العلامة بمنع ان للفعل
دلالة على وجوب التاسي بل الموجب هو الدليل العام وحده وشبهه بما اذا قيل
ان الدال على وجوب الزكوة هو اداء واتوا الزكوة اموالكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان
مجرد ايجاب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على وجوب اتباع ذلك الفعل ما لم
يصدر عنه ذلك الفعل **قوله** حكمي على الواحد بحكم الواحد متعلق الخطاب سواء كان
فيما له او فيما عليه **قوله** للاختلاف في الكلام يعني قد يجب او يحرم الفعل مع الرجل
دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير
ذلك **قوله** ودفع لهذا الجواب رد لما ذكره الشارحون من ان هذا دليل آخر للخصم على
ما هو دأب المص حيث يقول قالوا **قوله** معارض بمثله يعني ان الاجوبة الثلثة معارضات
لدليل المقدمة الا ان اولها بالمثل دون الاخيرين **قوله** ولا دليل بالاصل اي
بحكم ان الاصل في الشيء هو العدم حتى يثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان العرض
انه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليس بدليل وتذكير
الضمير مع ليس باعتبار الخبر والظاهر انه ليس لقوله لغة كثير فائدة ثم الحق ان هذا الكلام
انما يصلح في مقام المنع دون الاستدلال لان التراع انما يقع الا في ان مثل هذا العرف
والعادة هل يدل على ان المراد بهذا العموم هو الخصوص **قوله** واين احدهما من الآخر
الحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من المطلق في مثل اشتر اللحم
المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثل لا تشتر لحما او لا آكل لحما اللحم
الذي هو المعتاد وكما ان في هذا اثر الفظ العموم كذا في الاول حيث لا يتعدى مثلا باشتراء
لحم غير الضان على ما هو مقتضى الاطلاق واما ما نقل بعضهم من ان دلالة المطلق
على الكل معتبر دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه اقوى

اما ح

اى جعل ها

فلا يلزم من صرف الاول بتلك القرينة صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التنوير
قوله اذا وافق الخاص العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان
لا يكون للخاص مفهوم مخالف يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل
في الغنم زكوة وفي الغنم السائمة زكوة والمصنف ترك هذا القيد اعتمادا على ما سبق من
ان العام يخص بالمفهوم قوله الامام وابو الحسين تخصيص قال الآمدي ذهب بعض
اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذلك
ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري قوله ان
الضمير لا عادة الظاهر فقد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم
مخالفة ظاهره ايضا فتعارضا والترجيح معنا كما سيجيء قوله يلزم تخصيص الظ او
المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في
المضمر من مخالفة الظ حيث رجع الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر وذلك
بان يجعل كناية عن الكلام تقتصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظ في
المطلقات لو اريد بها الرجعيات لتكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص
احدهما ليندفع مخالفة الظ في الآخر والتعيين تحكم فوجب التوقف هذا وكلام الظ
السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين المضمر والظ الذي هو مرجعه فيرد
الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يظهر بكون تخصيص المظهر او تعميم المضمر لا
تخصيصه والجواب بان المراد تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن
والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظ الفساد ويمكن الجواب
بان المراد انه لا بد في دفع المخالفة بين الظ والمضمر من تخصيص الظ بالرجعيات او
تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على
الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر
من غير عكس فتخصيص المضمر لقلة المخالفة فيه يكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا
بناء على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات
لكن الضمير عاما فلا يلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظ اقوى فيكون الضمير الاضعف
اولى بالتخصيص والصرف عن الظ قوله لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اشارة

الان

الى ان ضميرا انها لما شرع به الكلام من القياسات لا للعلة والى ان كذلك حال لا خبر
لان واما الخبر هو قوله كالنص ولم يجعل الضمير للعلة على ما هو الظ وذهب اليه
الشارحون لان الكلام في تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة ولينبه بحث اسم
الاشارة كون الاصل مخرجا بنص فينطبق الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد بها
كالنص اذا ثبت عليها بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه
لما سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات
التي ليست كذلك فلا تخصص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها لا لما ذكر
من الاستدلال لانه ضعيف وقد نبه الشارح بقوله فقد استدل بزيادة لفظ قد على انه
مخالف لما جرت به عادة المص من كون استدل دليلا مزيفا على المذهب
المختار وكذا في مذهب الجبائي قوله في ستة امور جعل فيما تقدم الاركان والثالث
تعيين حكم الاصل في الجملة ووصف التعليل اي تعيين الوصف الذي به التعليل وههنا
العلة ووجودها في الاصل والفرع واحد قوله وههنا ليس كذلك بل اما ذكر في خبر
الواحد من انه والقياس اذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي
ولهذا كان الاستدلال بكون القياس اضعف وحديث معاذ ههنا مردودا وفيما سبق
مقبولا حيث كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للآخر بالكلية قوله
وهي بقية الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة معتبرة بنص او اجماع او كان الاصل
قد خص منه بنص هي التي حكما فيها بتقديم القياس قوله والكبرى ضرورية من الدين
على ما هو المشهور في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول وهو انه لو لم يعمل بالراجح
فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان او لا يعمل بشيء منهما فيرتفع النقيضان او
يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما عليه من الاعتراضات لكن الاعتراض على ما ذكره
اظهر للقطع بانه لا يكفر جاحد وجوب العمل بالظنيات واما الكلام في الجواز وبحث آخر
وهو انه ان اريد بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء قيد
بالقطع او لم يقيد والقطع بهذا المعنى لا ينافي الظن وان اريد انه معلوم قطعا بحيث
لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الدال على
ذلك الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة ~~[illegible]~~ ظني والمأخوذ من الظني

ظني وسياتي زيادة تحقيق لذلك في مسئلة ان في الاجتهاديات المصيب واحد او كل
مجتهد حيث يبين كيفية تعلق الظن والقطع بحكم واحد **المطلق والمقيد قوله**
ومع ذلك اي شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق
على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر لا
حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص واما فسر
الشائع بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من
حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى ان
المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فمثل جاءني رجل متعين في الواقع
لكنه اعم من ان يكون الوضع ايضا على التعيين كما في الاعلام اولا كما في المضمرات واسماء
الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحرف وان المراد بالمعارف المخرجة ما سوى المعهود
الذهني مثل اشترِ اللحم لما سبق من انه مطلق **قوله** ولو نكرة يعني لما زعم الآمدي من
ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات **قوله** فهو ما يدل لا على شائع يعني ليس المراد
بخلافه ما يدل على شائع حتى ينتقض بالمهملات وذلك لان الكلام في اقسام المتن
فلا بد من الدلالة فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن
اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع واما الاصطلاح فهو
انما يتبع ما اخرج من شائع **وفي** تكرير شائع اشارة الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن الشائع
بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد يكون من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة **قوله**
ونزيد مسئلة هذه المسئلة ايضا تمام تفصيلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام
في الحكم لا يخصصه لكنه لما كان الحكم ههنا مخالفا لما هناك مع زيادة تفاصيل او
ردها **قوله** بين الكفر دون ان يقول بالايمان اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد
تقييده بذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا **قوله** لا بالعكس مشعر بان
ههنا مذهبا آخر هو حمل المقيد على المطلق وبه يشعر كلام الشيخ العلامة **الا** ان
الآمدي ذكر انه لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما
اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كان في السبب مثل ادوا عن كل حر
وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة رحمه الله عليه لا يحمل المطلق

على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا **قوله** بيانا للمطلق لا نسخا
معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى النسخ انه اريد الاطلاق
ثم رفع وانتهى **قوله** لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد اذ كل منهما
تخصيص للشيوع ومعنى كونه نوعا من المجاز انه سبب لذلك حيث يجعل العام او
المطلق المتقدم مجازا والظاهر انه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود **فالاولى** ان
يقال لانه مثله في نقض الشيوع وقطع الحكم عن بعض الافراد بل وفي التخصيص
اولى **واما** ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر **فان** قصر العام على البعض
اذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وقد يجاب بان المراد انه يلزم ان
يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا وليس كذلك بالاتفاق وقد
فالكلام في بيان اللزوم **قوله** وهو الموجب يعني ان سبب كون المقيد ناسخا
للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان باي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك
والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد وكما ان التقييد
اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر في ازالة حكم
شرعي هو ايجاب القيد كايمان الرقبة مثلا **قوله** وقد يجاب **فان** قيل لا يكفي في
النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان انتهاء مدته
قلنا المقصود ايضاح الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص ليتجه عليه منع
الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي
ليس كذلك نسخا واما تحقيق كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو انه حكما
شرعيا يرفع حكما شرعيا وفي التخصيص لا حكم ولا رفع بل مجرد دفع **قوله** وعند
الا تمثله وهو ان في التقييد المتاخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كايجاب ايمان
الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا
مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف للحكم
نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحقق المنافاة **هذا** ما ظهر لي بالتامل وهو
المماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال **وقد** يتوهم انه اشارة الى ما ذكر في
بعض الشروح من ان التقييد يرفع حكما شرعيا كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق

المتاخر فانه لايرفع حكم المقيد بل يثبته مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة
وعدم اجزاء غير الكافرة المقيد كالكافرة مثلا ليس من مقتضيات التقييد حتى يكون
ازالته نسخ وبهذا يعلم انه ليس مثل ماسبق في سعد لظهور ان حكم المقيد وجوب
القيد والاطلاق لايثبته بل يرفعه قوله وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو
كونه مجازا ولم يقتصر على ماذكره الشارحون من ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان
النسخ اشد محذورا منه قوله فما هو جوابكم اما في الصورة الاولى فجوابهم ان
تقدم المقيد ربما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعتبر بالدلالة
عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لايسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا
في كونه رقبة وهو فائت عنه حس السمعة حتى تكون دلالتها على السليمة مجازا ولو
سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر لامدفع له قوله الا انه على البدل
لاعلى الجمع يوافق ما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون تناول لكل احد على
سبيل الشمول مثل من ماسى فله درهم او على سبيل البدل من ماسى اولا فله
درهم لكن القول بعموم النكرة في الاثبات مخالف لاصطلاح القوم ولهذا ذهب
جمع الشارحين الى ان العام المخصص هو القدر المجرد بمعنى اعم الرقبات وان
اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات العامة الا ان المراد رقبة مؤمنة من
الرقبات المؤمنة وبالجملة فقد اختلفت كلمتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية
تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص عن ذلك بجعله تحقيقا في
المسئلة لاجل الجواب والانصاف ان ثمرة هذا التحقيق وهو قوله فكما تقدم الخاص
بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ كلام لاحاصل له بل لا
معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقديم الخاص فكانه من سهو القلم والصواب تقدم
المقيد ومع ذلك فالكلام في تاخر المقيد لا تقدمه والمقرر ان تاخر الخاص بيان
وقصر للعام على البعض لاتقدمه فانه عند الخصم العام المتاخر ناسخ فالصواب
ان يراد تقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المتاخر تقدم في الاعتبار ويحمل
على انه بيان للعام المتقدم لانسخ فكذا في المقيد المتاخر قوله وانت تعلم منافشة
في المثال وهذا كالمتمسكون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام اذا عن كل

حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني على انه يعتبر اولا
الاطلاق او التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم والمثال المطابق لاعتق المكاتب
من غير قصد الى الاستغراق كما في اشترى اللحم وانت تعلم ان قوله لامن تخصيص
المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لامن تقييد المطلق قوله ونحن ما ذكرنا هناك
المذكور فيما سبق هو انه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة لغير المديون قياسا على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام
ليس محلا للتخصيص قياسا على عام هو محل للتخصيص ولا ايراد دليل وسؤال
وجواب يصلح ايرادها في هذا المقام قوله وليس ببديد لانه ان اريد الكلام الازلي
فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة
الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها قوله والجواب منع كونه نسخا بل هو منع
لمقدمة المبينة بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون موجها والاستناد بتقييد الرقبة
بالسليمة ليس بمستقيم لانهم لايسلمون انه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق
بل يدعون ان المطلق لايتناول الا الكامل في مدلوله كما مر لاانه يتناول ما ازاد
على ان عمدتهم في ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم
صحة القياس بناء على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدما اصليا هو عدم
اجزاء الكافرة في كفارة القتل لان اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط
القياس ان يكون المقيس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان لايوجد في
المقيس نص دال على الحكم المعدى او على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء
الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان وغاية ما ادى اليه نظرنا انا نعني وجوب
قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد
بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح قوله المجمل والمبهم وهو غير مطرد ولا
منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل ان يقال المراد باللفظ
الموضوع وبالشيء ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه لغة وانه يمكن تاويله في الجميع
وبفهم الشيء فهمه على انه مراد لامجرد الخطور بالبال كما في بحث المشترك والمقصود
تعريف المجمل الذي هو من اقسام الخفي وهو لامحالة لفظ قوله لايمكن معرفة المراد

منه مبنى الاعتراضين على ان منه متعلق بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق
الحد على شيء من افراد المجمل لانه يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان وقد يجاب عن
الاعتراضين بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن
البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد
لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشيء اذ
لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشترك
المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان فان
قيل سيجيء ان اللفظ اذا تعدد مجازاته فهو مجمل فما معنى نفي الاجمال عن المجاز قلنا
معناه على ما يشعر به كلام الامام الغزالي ان اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي
ليس بمجمل فيهما لانه ان اشتمل على القرينة فالمجازي والا فالحقيقي واما اذا اشتمل على
القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعددت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام في
اجماله فيها والى هذا يجب ان يصرف كلام المص قوله وفي تركيب لا خفاء في اجمال
المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في نفس
المركب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في
التركيب لم يحكم بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات قوله مثل تخصيص مجهول اراد
بالتخصيص ما يكون بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فخرج عطف الاستثناء
والصفة عليه باو واما وقع في ذلك لاختصاره عبارة الآمدي حيث قال ويكون
سبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة
مجهولة كقوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان
تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول
كقوله تع احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم قوله فان لم يثبت في مثله
عرف في اطلاقه على البعض اي في صحة اطلاقه بقرينة وان ثبت عرف في صحة
اطلاقه للبعض فظاهر انه على الاول للكل لاحتمال البعض وعلى الثاني للمطلق لحمل
الكل او البعض اي بعض كان ولهذا يحصل بادنى ما يطلق عليه الاسم وهذا
هو المصرح في كلام الآمدي وقد اشار الشارح في قوله وقد قالوا بزيادة الواو

ولفظ

ولفظ قد الى ان هذا ليس دليلا للمالكي في اصل المسئلة على ما هو دأب الكتاب
بل للقائل بثبوت عرف في البعض لكن لا يخفى ان موجب الاستدلال الثاني ليس ما
سبق من كونه للمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض بل كونه للبعض خاصة اي بعض
كان على ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله عليه ودل عليه قوله انتفى
دلالته على البعض فكان الاولى ان يقول انه ثبت عرف في اطلاقه على البعض
خاصة بحذف قيد الصحة واما دليل الحنفية على انه مجمل في حق المقدار ففعل
النبي صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وهو ان الباء اذا دخلت في آلة
المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة كمسحت راس اليتيم بيدي
واذا دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية
فيقتضي ممسوحية بعض الراس وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض
لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتماله السدس والثلث والربع
وغيرها قوله لا اجمال في نحو فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضي انه
مجمل وانه اقرب من تعميم المقدر قلت ذلك على طريق البحث والمجاز دلالة
وتقدير تسليم ان ليس المقدر امرا معينا وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف
في مثله فان قيل التقدير انتفاء العرف الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف
قلنا ذكر الشارح العلامة انه العرف الاصولي ورد ذلك في بعض الشروح بانه
لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح حدث بعده بل المراد عرف الاستعمال
المجازي وهو لا ينافي انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفاء في ان حمل
هذا العرف على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام جيد الا
ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحقيقة
الشرعية بعيد قوله وانه خلاف الاصل ظ الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف
الاصل فيكون نفيا للازم ليلزم نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو ههنا مستلزم
لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الآية الا على تقدير الاشتراك ولما كان
في هذا نوع بعد بناء على ان نفي الاجمال هو نفس المدعى ذهب [illegible] في هذا
الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل وظاهره غير موجه لكونه استئناف

لتفيض الغرض لكنه بعيد الملط بناء على المساواة وبعضهم لم يدرك محاذاة المتن
فقال المراد ان الآية انما تكون مجملا لو كان اليد مشتركا والاشتراك خلاف الاصل و
واعلم ان حق الاسند لا لبن اختصارا حيث حذف بيان الاشتراك القطع بمثل ماذكر
في اليد وقع توجيه الاسند لا لبن انه لو كان اجمال فاما باشتراك اليد او باشتراك
القطع وكلاهما منتف بما بين فيسقط اعتراض العلامة بان ما ذكر لا يصلح اسنادا لا
على نفي الاجمال قوله وقد مر غير مرة يعني ان المجاز خير من المشترك الاشتراك قوله
وقد يقال جواب عما ذكر من النقض الاجمال للدليل المذكور يعني ان جريانه في المحل
انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ العلوم اشتراكه وكما في لفظ
الصلوة قبل لحوق البيان قوله في احدهما اي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد
والمعنيان الاثنان قوله فلان حمله من الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في
احد الامرين اعني المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلت المراد
ان ما ذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكرنا في المعنى الواحد فتساقطان
ويبقى الاجمال وعدم الظهور قوله احدهما امر لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد
من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والآخر امر
شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف
وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلهذا قال مجملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة
الآتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ
له شرعا فيتبين الفرق بين المسئلتين قوله لنا عرف الشرع في المنهي ان كلا من
كون عرف الشرع تعريف الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل
على حدة لكونه صالحا للدلالة قوله وهو المراد بالشرعي يعني لا نعني بالشرعي الا ما
يوافق امر الشارع وهو بعينه معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصورة
القياس هكذا الشرعي ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح قوله
اولا يدل على الصحة يعني ان تم ما ذكرتم ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فقد
سبق انه لا يدل على الصحة وهكذا الكلام في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم
يكن دلالة على كونه شرعيا فتبطله لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب انتفاء

الدلالة

٢

١٢٤

الدلالة مطلق ليثبت الاجمال وههنا بحث آخر هو ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع
المنسوب الى الآمدي يشاركان المختار في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النفي
فلذا اقتصر المصنف في الاستدلال لهما على جانب النفي ثم انهما يفترقان في النفي بانه عند الغزالي
مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي ولا يعرض في الدليل الا لمجرد تعذر الشرعي من غير
دلالة على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلا بد في كل من ضم مقدمة قوله عليه
وبما ذكرتم متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قوله وانه باطل اشارة
الى انتفاء اللازم والضمير للمنفي والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف
لانه باطل ليس بصحيح كما في الصورة المذكورة وجعل الضمير للزوم مما لا معنى له
البيان والمبين قوله وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة الى ان قوله وان
لم يسبق اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح قوله ليس الخبر كالمعاينة
مروي في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سائرا قوله لانه ان الفعل اطول اشارة الى
ان قولهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول ليصح انه مستلزم للتاخر دون القول
قوله والمرجوح لا يكون تاكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما اذا نشأ وما كان البيان احدهما
من غير تعيين قوله اقل ما يكون اشارة الى انه لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان
اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى قوله على المخرج على لفظ اسم المفعول يعني
البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا الرقبات المؤمنة او رقبة
مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه نوع تجوز وقوله فقد الغى دلالة العام يعني العام والمطلق
عليه اي على المخرج وهو اي العام وقوله لا بدلالة المخرج متعلق بالغى وهو على لفظ اسم
الفاعل يعني باللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وضميره عنه للعام وهو للمخرج قوله
هذا الملم يعني ان ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا
خصص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق واما بيان المجمل فيجوز ان يكون بالمرجوح
لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في الشرح
واما المجمل فواضح فان قيل بل معناه ما ذكره العلامة وهو ان كون بيان المجمل اقوى
دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يعين احد احتماله
اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق قلت عدم اتضاح

دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي اعني احد الاحتمالين التي
كان قوله تعالى ثلاثة قروء فانه قوي الدلالة على ثلثة افراد من الطهر او الحيض فيجوز تعيين
احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا وقال الآمدي
ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا
لا بد ان يكون المخصص او المقيد اقوى **قوله** عن وقت الحاجة اي وقت تنجيز التكليف **قوله**
وهو الظاهر اي غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في معنى وقد اريد به غير الظاهر
كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ فذهب الكرخي ان ما افتقر
الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه عن وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب
ابي الحسين انه ان كان مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه
التفصيلي وامتنع تاخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وقد اشار
المحقق الى ان هذا امثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر
عبارة المتن فاعترض والى ان ما وقع في نسخ المتن وفي الاجمالي بالواو ليس بمستقيم و
الصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي في امتناع تاخير بيان غير
المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق
الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب
الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره صرح بذلك الآمدي
وغيره كلا ومقتضى كلام الشارح المحقق ان عبد الجبار يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا
وفي غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي **قوله** واعترض عليه توهم
جمهور الشارحين ان هذا اعتراض على الوجوه الثلثة وان قوله وذلك كثير من تتمة الجواب
بمعنى ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والشارح
المحقق جرى على ما هو مقتضى الكلام الصائب من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك
اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الآمدي **قوله** طابق الامر
لذبح المعين يعني انا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة
لا من حيث انها بقرة ما وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو الماخوذ بشرط
عدم التعيين حتى لا يطابق المعين بل لا بشرط التعيين **قوله** الجواب منع كونها بقرة معينة

اريد ح

معينة فان قيل لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل ولا للاستدلال على نفي ما منع
قلنا المراد المنع بالمعنى اللغوي والاستدلالات معارضات **قوله** وهو ظاهر في بقرة غير معينة
هذا هو الموافق لما قال في المنتهى وهو ظاهر في اي بقرة كانت لا ما قيل ان كونها بقرة نكرة غير
معينة ظ **قوله** وهو رئيس المفسرين اشارة الى ان الاستدلال بقول ابن عباس رضي الله
عنهما ليس من جهة انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتى يدفع بل من حيث انه تفسير الكتاب
فلا يدفع **قوله** دل على انهم كانوا قادرين حيث اسند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت
كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومع ذلك تعنت **قوله**
اضيف اليه لجهل المعترض نفي لما توهمه الشارحون من انه زيادة بيان لجهل المعترض **قوله** هذا
مع انه خبر واحد انما النزاع في الكلام ليس بقطعه ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه خبر
واحد والمسئلة علمية لا يجوز اثباتها به واتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه
عن كونه من باب الآحاد لما تقرر في الاجماع من ان تلقي الامة لا تجتمع امتي على الضلالة لا يخرجه
عن الآحاد **قوله** كان النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم تكرره مع انه يتبين
ظاهرا **قوله** ولا جزم به اي بهذا بعدم المانع عن تاخير البيان لان غايته عدم الوجدان وهو لا
يدل على عدم الوجود وان استدل بان الاصل عدم المانع كان ظنيا لا جزما نتيجته ان يمنع
استناد الجواز الى عدم المانع بل الى وجود الدليل كما تقرر ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال
والمعارضة مما لم يحم حوله الشارحون **قوله** ولم يلزم المحذور قال في المنتهى هو المخالفة للمراد
وما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الآمدي وهو انه يلزم بناء المطلق ابدا عاملا بعموم اريد به
الخصوص ونحوه وهو في غاية التجهيل **قوله** فلانه اي المتكلم بايقاع مخاطب على
لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب اي ذات من قصد خطابه لا من
حيث هذا المفهوم ليلزم الدور **قوله** وانه اي التفهيم لباطن الخطاب متعذر لانه لم يبق
بعد **قوله** البعض بالنسخ مشعر بان الشبهة انما هي من قبل قبل من يجوز تاخير بيان
النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا **قوله** لان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق
لان هذا المقام كلام الآمدي فقرر مذهب الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان
للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائي الا ان في هذا المقام
كلامه خاصة يتضح جميع ذلك بايراد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال ذهب الجبائي

دابنه والقاضي عبد الجبار الى جواز تاخير بيان النسخ دون غيره ويرد عليهم انه لو
امتنع تاخير البيان فاما لذاته وهو بط واما لغيره وليس سوى جهل المكلف بالمراد اذ لا
يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام
الدال على التكرار ثم قال واعترض القاضي عبد الجبار ذاكرا الفرق بين تاخير بيان
النسخ وتاخير بيان المجمل هو ان الاول مما لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تاخير
بيان صفة العبادة فانه لا يتاتى معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين
تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق
الذي اريد به النسخ معلوم ان حكمه مرتفع لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثاني
ان تاخير بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين
يوجب الشك في كل من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب
الآمدي عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع مما يعم
التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل و
الخطاب بلغة يضعها المخاطب مع نفسه من غير بيان وهذا ما بينه المحقق بطريق
السؤال والجواب ونبه عليه المص بقوله ثم يعين مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب
ومعنى يطيع ويعصي بالعزم اي على الفعل والترك وقد سقط لفظ وتركه عن بعض
نسخ الشرح فيحتمل ان يكون المراد بفعله اعم من الاتيان بالمامور به والكف عنه والمراد
انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب ويعصي في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع
في المتن اولا لفظ قالوا وثانيا لفظ قال وان ما ذكره المحقق من قالوا اولا وقالوا ثانيا
ليس على ما ينبغي وان ما ذكره العلامة من ان المص لو لم يتوسط شبهة مانعي تاخير بيان
المجمل بين قولي عبد الجبار لكان احسن حسن قوله فكان النسخ اجدر اي احق من
التخصيص بان يمنع تاخيره فيكون منع التاخير في التخصيص وتجويزه في النسخ قولا باطلا
وما وقع في الشرح من قوله فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا قول بط
وجعل ضمير تجويزه للمنع تمادي في الباطل قوله وهو للفور اي هذا الامر الذي هو يقع
للفور ليظهر له فائدة وان لم يكن مطلق الامر للفور واشار في الجواب بقوله بانتفاء التجوز
الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما في شرح العلامة بل نمنع كون هذا الامر على حقيقته

الى

التكرار خ

[illegible]

١٢٦

التي هي الوجوب ونمنع كونه للفور بما ذكرتم من الدليل لجواز ان يكون لا للفور ويفيد تاكيد
الفعل بالنقل وبهذا يظهر ان قوله لانه خلاف المختار ليس على ما ينبغي لان ذلك في مطلق
الامر قوله وعدمه اي عدم البيان وقوله للداخل مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف
الذي يشمله العام وضمير له للداخل وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه ووجوده
وعدمه للمخصص وضمير تاخيره لاسماعه قوله وانت تعلم انه اذا بني الكلام على منع
تاخير البيان وجعل التشنيع النزاع فيما بين المانعين منه لم يستقم هذا الاستدلال لانهم
لا يقولون بجواز تاخير البيان مع عدمه فيجب ان يحمل كلام المص على انه نزاع مع من
يمنع تاخير البيان ونحن نقول بجواز اسماع العام دون المخصص ويشبه ذلك
بانا اتفقنا مع المانعين جواز تاخير اسماع المخصص مع عدمه فمع وجوده اولى لانه مما
يمكن ان يسمع في الجملة قوله نقل المص بشهرة ان الصيرفي مخالف فلا اجماع لكن ذكره
الش العلامة ان مراده انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه
جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين ثم قال
وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول عن عناده
واستمراره في عناده وقال الامام الغزالي رحمه الله لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم
بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل
يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة
الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضة انه يمتنع العمل به قبل البحث
عن المعارض وانه يكفي عليه الظن عندنا ويشترط القطع عند القاضي قوله لا اطلاع عليه
اي لكان من المتكلم اطلاق للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم
اطلاع المخاطب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل الخصوص اذ لا معنى للتخصيص
سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام على البعض قوله كثيرا ما يجيء على لفظ
المبني للمفعول اي يكون المسئلة مما كثر فيه البحث او يبحث على لفظ المبني للفاعل اي المجتهد
الظاهر والمأول قوله دلالة ظنية تخرج الظن لكون دلالة قطعية والمجمل والمأول
لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة وظ كلام المص ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام
الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الآمدي وكلام الشرح مشعر بانه تقسيم للدلالة بعد

تمام الحد فيدخل المجاز وهذا اقرب **قوله** وقد يفسر اى الظ بما يدل دلالة واضحة فيكون
النص قسما من الظ لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون
اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضى سابقة احتياج الى البيان **قوله** والتاويل فان
قيل من اقسام المتن الظاهر والماول فالمناسب تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل
قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو الظ دون الظهور والتاويل دون الماول ومراد
الغزالى بالتاويل الماول اليه اعنى المعنى الذى صرف اليه الظ كما فى قوله التاويل قد
يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاحتمال المحتمل ومثل هذا شايع فى عبارة القوم و
قيد بغلبة الظن لما تقرر عندهم من ان التاويل ظن بالمراد والتفسير قطع به وفى اصول
الحنفية الماول ما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب الراى فيندفع الاعتراضات
واضعف منها اعتراض الامدى بانه لا ينتاول ما يفيد اصل الظن دون غلبته **قوله** وهو
الصحيح اذ ليس فى اسامى الصحابة ابن غيلان وانما غيلان بن سلمة بن شرحبيل
الثقفى اسلم يوم الطائف وعنده عشرة نسوة كذا فى استيعاب وغيره من الكتب
المعتبرة **قوله** لا منه ولا من غيره نفى لما ذهب اليه الش رحمه من ان المراد انه لم ينقل غيلان
تجدد النكاح **قوله** نقلا قد نقلوهم بالفا والمهملة المعجمة هو التفاوت والظاهر من
غلط الناسخ **قوله** على الحكم وبالابطال متعلق بترجيع والبارز من ابطله يرجع الى الحكم
والمستتر وباقى الضمائر الى معنى وضميرانه الى الاجماع والغرض من هذا التطويل جعل
قوله ولكل معنى الى آخره وجها آخر فى البعد لا كما زعم الش رحمه انه من تتمة الاول بمعنى
ان لكل فرع اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو بط وذلك لان
مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب الشاة له
يستلزم عدم اجزائها بل يلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقدير هذا التاويل ليس وجوب
الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة انما يبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب
العين الذى حكمها بناء على اجزاء الشاة واندفاع الشاة بها ايضا لكان شيئا لكن
كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل بدفع الحاجة وانما وعد
رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة وتغيير وصف المنصوص اعنى الشاة صورة
ومعنى وذلك ثابت بضرورة النص اعنى قوله تع وما من دابة فى الارض الا على الله

هو ج

الحاجة

رزقها

رزقها على ما بين فى موضعه **قوله** قالوا المراد بقوله ايما امراة ظاهر سوق كلام الشرح
خصوصا قوله فحمله على نادر ثم حمل قوله الى آخره مشعر بانهم يحتاجون الى التاويل فى
الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل بل يؤول الى البطلان وليس كذلك
بل المراد انهم يأولون ايما امراة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة لكونه باطل
على حقيقته او يأولون الباطل بما يؤول الى البطلان لكون ايما امرءة على عمومه ثم اتى
اعتراضا فى نكاح الحرة المكلفة نفسها انما يكون فى غير الكفو والغبن الفاحش فى
المهر وهو المعنى بالنقيصة ولا يخفى انه ليس بغالب فقوله يؤول الى البطلان غالبا
ليس على ما ينبغى واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول اليه وجب تخصيص ايما امراة
بغير الصغيرة والامة ونحوهما ممن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز **قوله** قصد النبى صلى الله عليه وسلم التعميم الى آخره نفى لما وقع فى بعض الشروح
ان قوله بتمهيد اصل متعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد العموم بسبب تمهيد
اصل هو وضع الالفاظ العامة **قوله** وايما من صيغ العموم الظ واتها **قوله** فحمله
مبتدا وخبره لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى ان قول المص فحمله على نادر اشارة الى
التاويلين جميعا وانه مبتدا وخبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او خبر بعد خبر وفى
بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد كاللغز صفتان للنادر
اى حمل التاويل او التامل به الحديث على نادر بعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعده عن
الفهم **قوله** عن نهوضها متعلق باستقلال ولا يخفى ما فيه من النبوة اذ الاستقلال
منعت استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعته عن الاستقلال به او منعت استقلاله
به وكانه وقع فى نسخة الش فيما لا يليق وفى جميع النسخ فيما يليق اى فى الامر الذى
يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه **قوله** لبيان المصرف حتى يجوز الصرف
الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف فقد بعض العلماء
كامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان الآية ظاهرة فى استحقاق جميع الاصناف
ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على
البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالى وليس كذلك لان قوله انما الصدقات
عطف على قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الى قوله تع راغبون اى منضم اليه متعلق

الى المصنف [illegible] الانشاء [illegible]

به بمعنى ان طعمهم فى الزكوة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل ثم عد شروط
الاستحقاق ليبين من يجوز صرف الزكوة اليه فهذا محتمل فان منعه الشافعى رضى الله عنه
فلقصور فى دليل التاويل لا لاشعار الاضمار وقال الآمدى ان سلمنا انه لبيان
المصرف فلانم انه لا مقصود سواه فليكن الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا
عملا بظاهر اللفظ **قوله المنطوق والمفهوم** وما ههنا مصدرية هذا وان كان صحيحا
مصححا لكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم فى تصحيح
عبارات القوم لكونها صريحة فى كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدى المنطوق
ما فهم من اللفظ نطقا اى فى محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ فى محل غير محل
النطق فعلى ما ذكره الش المنطوق ان يدل اللفظ عليه اى على معنى فى محل النطق
واسم كان فى قوله اى يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل اللفظ على معنى لا فى محل
النطق بان يكون ذلك المعنى حكما للغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له
اى دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة
والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم
او لا يعم الصريح وغير الصريح فان الحكم فيه وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال
المذكور واحكامه على ما سيجئ من الامثلة فدلالة لا تقل لهما اف على تحريم الشافيف
منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة يمكث احديهن شطر دهرها
لا تصلى على ان اكثر الحيض او اقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق
بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تامل **قوله** بحكم الاستقرار دفع لما ذكره
العلامة من ان المص لما زاد على عدم التوقف قيد الاقتران الذى لم يذكره الآمدى ولا
المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك عن الاقسام **قوله**
وثانيهما ان يقترن اى الملفوظ الذى هو مقصود للمتكلم بحكم اى وصف لو لم يكن ذلك الحكم
اى الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيدا مثل قصة الاعرابى فانه
اقترن الامر بالاعتاق بالوقوع الذى لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان
بعيدا وسيصرح المص بهذا المعنى فى باب القياس والش يفسر الحكم بالوصف
وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقصود

ان

ان المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتامل **قوله** يعلم منه جواز الاصباح جنبا
لظاهر المتن ان فى قوله تع احل لكم ليلة الصيام الرفث اشارة الى جواز الاصباح
جنبا لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع فى آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنبا وكذا
فى قوله تع فالآن باشروهن الى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض لان
حل المباشرة الى الفجر يقتضى ذلك وكلام الشارح قاصر عن هذا التوجيه لكن
قوله من استغراق الليل بالرفث والمباشرة الخ عن اشارة الى الاشارتين
فليتامل **قوله** لحن الخطاب اى معناه قال تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول
واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب **قوله** وهو
تنبيه بالادنى المذكور فى الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى
فالاول كالتنبيه بالتافيف والذرة والدينار على ما فوقها والثانى كالتنبيه بالقنطار
على ما دونه وذكر العلامة انه انما لم يذكر فى المتن التنبيه بالاعلى على
الادنى اعتمادا على فهم المتعلم والش المحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور
على ما هو دابه فى التدقيق وحاصله انه جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة
لترتب الحكم عليه والاعلى عبارة عن الاكثر مناسبة له فان التافيف اقل مناسبة بالتحريم
من الضرب والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتادية
مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت عنه
اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة الحكم وكونه فى
المسكوت عنه اشد مناسبة ويبنى هذا الكلام على انه لا عبرة فى مفهوم الموافقة
بالمساواة **قوله** قبل شرع القياس اشارة الى ان المراد انه ليس من القياس الذى
جعله الشارع حجة والا فلا نزاع فى انه الحاق فرع باصل لجامع الا ان
ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس
الشرعى **قوله** مناقشة اذ لا اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء **قوله** ان الجلى
لم ينكر بمعنى لا نافى للقياس الجلى الذى يعرف فيه الحكم بطريق الاولى حتى يصح ان
يقال انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل هذا حجة على انه ليس بقياس
والحق ان النزاع لفظى **قوله** ومنه اى من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء بمعنى

انه وان اقتصر في هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سنذكرها والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ او الموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك ولا يخفى ان في مثل لا اله الا الله المفهوم هو ان الله اله ونفي الالوهية الغير منطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم نفي اي لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد واما بعض ما ذكره الآمدي له التخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر ولمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوي وصاحب التسهيل له ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد بعض الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة الموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او تاكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح **قوله** وكان مفهوم موافقة ظ في انه لا تشترط الاولوية في مفهوم الموافقة بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره العلامة من ان المراد يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ **قوله** بغير اذن وليها هو في المعنى صفة للنكاح اي نكاحا غير مقترن باذن الولي او للمراة اي امراة غير ماذونة من جهة الولي وبالجملة ذكر الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما **قوله** بعدم جهالة الظ ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة او الخوف في المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان زيادة لفظ عدم تقدير ربما يشعر بما ذهب اليه الشارحون من اعتباره في جانب المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت معلوما له وفي المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان ولم يتعرض العلامة للخوف سوى ان قال فيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد رفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت **قوله** ان يخالف المتبايعان لانه نقل بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك هو من قبيل مفهوم الشرط وكان البصري

اي الا لاخ

لانفرق بينهما او لجعله في قطع النبات عن التي لحاف يغني الحاف وكذا الحكم شاهدين من مفهوم العدد الخاصة دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة **قوله** ان ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان الا ان المشهور في ائمة اللغة ابو عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الآمدي في الاحكام وكنية معمر بن المثنى انما هو ابو عبيدة بالتاء والقول ما قال الامام **قوله** نهاد وقد قال اشارة الى قوله في المتن وقال به الشافعي رضي الله عنه حملة حالية من تتمة الدليل يعني علم مما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي رحمه ايضا قائل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها فالظ انهما فهماه من اللغة فظهر افادته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون من ان دليل اثبات المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل **قوله** على اجتهادهما لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو حاصل بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك لان اكثر اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا يسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انها لو نقلا لم يفد لكونه من اخبار الآحاد **قوله** وايضا تثبت دلالة السنة الظ ما ذهب اليه الشارحون من انه جواب ثان للاعتراض المذكور بتقريره لانا بطلان اثبات الوضع بالعقل تدده والسند انه اذا جاز ذلك تعاديا عن لزوم المستبعد فاولى ان يجوز تعاديا عن لزوم الممتنع والشارح المحقق جعله دليلا ثانيا على المط لكونه على وزان قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة تقرير له لا ابتداء استدلال وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعتراضات باحد الوجهين والبعض بالآخر وان الانسب ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دابه في اول الاعتراضات ولهذا تركه الشارح **قوله** لانا انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الاعتراض اذا لم يكن فائدة اخرى تعين المفهوم فائدة لئلا يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض والذي بعده انا لا نسلم الخلو عن الفائدة الاخرى في شيء من الصور بل

تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فائدة في الجملة صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم
من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهوره بحكم الوجدان
وهو كاف في الظ فيكون هذا دفعا للمنع لا مجرد كلام على السند قوله وذلك اى
كون الغنم الموصوفة بالسائمة عاما متناولا للسائمة والمعلوفة مما لم يقل به احد
وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لهما بالاتفاق قوله فلا واسطة
بينهما بالغ في توضيح ذلك ردا لما قيل لا عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك قوله
والحاصل يعني كان المدعى ان اللفظ في افادة الاختصاص والالزم الاشتراك لعدم
الواسطة واللازم بط للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة نفيه
نفى الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون اللفظ له وعينا اياه فتعرض في الحاصل
لنفيهما جميعا اى عدم افادة الاختصاص لاستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ له
قوله لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به لا تفاوت بين المقدم واله الا في اللفظ ولذا
قال لانه بمعناه وكان لفظ الاختصاص اوضح دلالة فجعله التالى قوله والاولى ان
يقال ظاهره جواب عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايض و
حاصله انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر
عنه بالذكر اللفظي مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا
نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر
عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة واجبة في السائمة ليست بواجبة
في المعلوفة فتمم اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم
لجواز ان يثبت ولا نحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون
الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس ولا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس للنسبة متعلق
هو الخارجي الا ان يأول بالخبر ومن ههنا يذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق ههنا
هو طرف الحكم كالسائمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي هو الطرفان
ليصح فيهما جميعا ولفظة في في قوله عدم الحكم فيه اى في المتعلق ربما يشعر بهذا
المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد اختصاص الحكم ولا يذهب

لا الزكوة في

وهم الى ان لفظ السائمة ثنيا ول المعلوفة فلا معنى للاستفسار قوله منقوض ان
بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع بان فائدة اللقب
انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المص غفل عنه او تغافل وفي
بعض الشروح ان كلام الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت بمعنى انه
لو لم يفد الحصر لكان ذكره بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فائدة له سوى المخالفة ولا
خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه بط بالاتفاق وبهذا يعرف
اندفاع النقض وانت خبير بان هذا ليس تقرير الدليلين بل لما سبق من انه
لو لم يكن للتخصيص لخلا عن الفائدة لان التقدير انه لا فائدة له سواه ومنهم
من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف ولا نقض في عدم الاشتراك وعدم ايجاب
الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا قوله او ان القوة عطف على قوله اما لتوهم المعتقدين
وليس المراد ان هذا وجه آخر مقابل له بل ان قول المص او لتوهم المعتقدين
ذلك معناه ذلك او هذا فلهذا عدل عن اما الى او يعني لان حصول القوة للشافعية
عامة لهم بل لمن اعتقد النفي عن الغير لتوهمهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما
قال امام الحرمين ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله وهو مبادرة اى
الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا
يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها واما ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم
من قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما
فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهم
من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول
استغفار النبي صلى الله عليه وسلم وقد تحقق النفي في السبعين فبقى ما فوقها على
الاصل قوله وحولق في حال الخوف بالآية ولهذا ذكر والآية عند التعجب يعني ان
القصر حال الخوف انما ثبت بالآية في باب حال الامن لم يبق على ما هو الاصل من
الاتمام قوله وقد علمت اى في الدليل الثاني للقائلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل تكثير
الفائدة دالا على الوضع بل نقصره على النقل تواترا او احادا على ما ترجح مبادى اللغة
قوله فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة

ان الاعدا اصلا عليه في

والفائدة على ثبوته ولا تخصص على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مبنيا بان
دلالة اللفظ الموضوع لفائدة يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على
الفائدة والفائدة يتوقف على الدلالة او يطلق الوضع مسامحة بان دلالة اللفظ
يتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لا ستحالة العبث من فعل الحكيم والفائدة يتوقف
على الدلالة فيدور قوله وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفائدة
لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لا تعقلها وفي قوله لا على تكثير
الفائدة ميل الى جانب المنع والا فالصواب حذف لفظ على قوله واستدل لم يصرح
بتزييفه على ما هو دأبه وتبعه الآمدي بانه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة
فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة لجواز ان يثبت النجاسة بدليل آخر فان
قيل هذا انما يتم في الرضاع بناء على ان الاصل عدم التحريم واما في الاناء فالاصل
هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم وهو
الاجماع على التنجس بوصول النجس فاذا لم يدل العدد على النفي فيما دونه بقي ما كان
ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل قوله والا لما قرأ اي في جواب الاعتراض
على الدليل الثاني للشافعي من انه يثبت بالاستقراء ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ
سواه تعين ان يكون مرادا قوله والجواب الحق هذا منع للملازمة بالفرق بين الخبر وغيره
فان قيل الفرق انما يصلح لو كان الاستدلال قياسا للخبر على غيره اما لو كان احتجاجا
بانه يثبت بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به فلا قلنا
حاصله ان في الخبر فائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في
الحكم النفسي فانتفاؤه عن المسكوت عنه تعين مرادا فصار بالاستقراء لكنه لا
يستلزم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية ليس لها متعلق
هي النسبة الخارجية فاذا انتفى عن المسكوت عنه ولم يتعلق به ثبت فيه عدم الحكم الذي
هو الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السائمة وان دل على ان
المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي مضمونه الذي
هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج ما لا يخبر به قط
بخلاف حكم الشارع بان في السائمة الزكوة فان معناه ان خطاب الطلب لم يتعلق

بالزكوة

بالزكوة في المعلوفة فلم تجب قال المص في المنتهى وهذا دقيق نفيس لكن اعتراض
المحقق عليه قوي وهو اعتراف بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة
مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه لو سلم ان غير المذكور
كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء انتفى عنه القول الذي هو الوجوب
فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه وهذا نفس ما ادعاه
الخصم واعلم ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء
ومطل الغني ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض
المواضع بمعونة القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك قوله لا مجتمعا
مثل ادّ زكوة الغنم السائمة والمعلوفة ولا مفترقا مثل ادّ زكوة الغنم السائمة ادّ زكوة
الغنم المعلوفة والغرض من هذا التفصيل التنبيه على ان في صورة الاجتماع ايضا قد
تحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسائمة تارة وبالمعلوفة اخرى فيندفع ما
يقال ان هذا ليس من التخصيص قوله واما لم يجز ذلك لا خفاء في انه اذا كان وزانه
وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان واما
المفتقر الى البيان هو تحقق المنافاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك لظهور كونه
اشارة الى قولك لا تقل له اف واضربه لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان
لامتناع ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا او مفترقا بناء على انه لا يبقى
لذكر قيد السائمة والمعلوفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل لا تقل له اف واضربه نعم يمكن
تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال مفهوم
لا تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب
ومفهوم اضربه وهو جواز ان يقال له اف يناقض منطوق لا تقل له اف وانما جرى
الشرح على ذلك اتباعا للمتن لان قوله للتناقض وان امكن اجراؤه في مثل لا تقل
له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما يجري في ادّ زكوة السائمة والمعلوفة قياسا
وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله للتناقض ولعدم الفائدة كلاهما مقرونا بالواو
لانه يبين الملازمة بثلاثة اوجه القياس والتناقض وعدم الفائدة وسكت عن الجواب عن
القياس لظهوره قوله والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء اللازم هنا

القياس الاستثنائي المؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتقريره لو ثبت المفهوم
لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه
وهو منتف بحكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه في مثل لا تاكلوا الربوا الآية
فان قوله اضعافا مضاعفة في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه
واجاب اولا بمنع الملازمة في اصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا ويثبت خلافه
احيانا بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء
اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه قوله فاذا
لم يثبت اي المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف الاصل فان قيل انتفاء الملزوم
لا يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا التلازم شاهد لان التعارض بين دليل المفهوم ودليل
خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم قوله فان اقام نعم ان دليلنا على نفي
المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه وكل ما قد
يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم وكل
مرجوح فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل على ثبوت
المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارضة وان اقام كان دليله معارضة والمعارضة
لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمعنى
المذكور خلاف الاصل بان الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية
في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما يدعيه من الثبوت في الجملة
قوله من مقبول لا نقل عن ائمة اللغة وعدم فائدة التقييد لولا المفهوم ومزيف
لحديث يعلى بن امية وبكثير الفائدة وغير ذلك قوله وربما يقال هو اي المذكور
بعد كلمة ان ونحوها شرط لانتفاء الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء
الانشاء وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة
النفسية فمسلم ولا يلزم من انتفائه الا انتفاء حكم النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها
الخارجي فمم ومرجعه الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط
لكن الحق هو ان للتعليق باثار اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول

شرط

شرط لوقوع العتق لا لايقاعه الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وتحقيق آخر
وهو انه اذا كان شرطا للنسبة النفسية في الانشاء لا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة
انه لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق
الجواب ايضا وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت
عنه لم يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاؤه بقي عليه مثل ادوا زكوة الغنم ان كانت
معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل عليه لم ينتف كما في قوله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا الآية فانه لا يدل على جواز نكاح الامة عند طول الحرة ولا على حرمته بل يكون
في حكم المسكوت عنه وثبت الجواز بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم واما من يجعل
الشرط شرطا للوقوع دالا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا العام عنده مخصوص
بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع الآية قوله وقد اعترض حاصله ان ما علق به الحكم
بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه
انتفاء الشيء لا على وجه السببية فانه في الغالب يكون سببا وانتفاء السبب لا
يوجب انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك وان لم يلزم بل جاز
تعدده فعند انتفاء السبب الخاص الحكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخر وان كان
جائزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده وح يثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت
قطعا قوله ليثبت جواز الاكراه لانه ادنى مراتب انتفاء التحريم قوله اذ الغالب ان
الاكراه يكون عند ارادة التحصن مبناه على تصور الاكراه على البغاء بدون ارادة
التحصن والا لكان دائما لا غالبا قوله وقد يجاب حاصله سلمنا دلالة الشرط على عدم
حرمة الاكراه لكن بناء على انه غير متصور وهذا لا يستلزم الاذن فيه وقوله لم تكرهن
البغاء اي لم يكن البغاء مكروها عندهن وهذا كاف في امتناع الاكراه عليه ولا حاجة
الى ما يقال انهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه ممنوع
لجواز ان لا يردن شيئا منهما قوله وقد يقال اعتراض وهو المخارة على قوله فقدر وجوب
بلده تقع سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم تكن الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه
اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كزمان
غيبوبة الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية

مخصص ح

يكنا ح

سوى انها لا مدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها هذا ولكن عبارة الآمدي
وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية **قوله** ظهور الكفر لان دلالة المفهوم
بحسب الظهور دون القطع **قوله** بل كان زيد موجود ظاهرا كونه وجه الاضراب
اليه ان بطلان اللازم فيه اظهر كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية
ولا مساواة وانه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط
مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولتوضيح ما ذكر ههنا من ان القياس
يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم
الموافقة لا لان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير
من القواعد **قوله** وقد اتفق على حقية مفهومه اي مفهوم ما هو فوق كالصفة والشرط
ونحوهما والمراد اتفاقنا واتفاق القائلين باللقب لا الاتفاق الكل **قوله** مفهوم انما
يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي عن غير ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بانما
لانه يدل على الحصر في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات فيه والنفي فيما يقابله وقد
استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير وقيل ان
ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد
الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على
الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني **قوله** ولكلامهما تقرير المدعي شرح
لقوله وهو المدعي واشارة الى انه من كلام المعترض لا المستدل على ما ذهب اليه بعض
الشارحين لغلة جدواه ح **قوله** والمنع عليهما ظ اي لا نم عدم الفرق بل ان زيدا قائم
للاخبار بقيامه على وجه التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد ولا نم عدم
الفرق بين انما الحكم لله وبين ما الحكم الا لله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي
الثاني منطوق وحاصله ان قولنا انما انا تميمي بمعنى انا تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي
وانما قام زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد **قوله** وقد يحتج ذهب جمهور
الشارحين الى ان قوله واما مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف اشارة الى الاستدلال
على عدم افادة الحصر مع الجواب عنه تقرير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير
نية ولما ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وغيرها وعموم

الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب ان عموم صحة العمل
وكذا عموم الولاء انما ثبت بغير هذا الحديث كالاجماع والحديث يدل بحسب الظ
على انه لا يستفيد الولاء لغير المعتق الآن الظ قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان
هذا اي غاية التطبيق سيما تقرير الجواب ذهب المحقق الى انه استدلال على افادة
الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث قال واما انما الاعمال بالنيات وانما الولاء
لمن اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم لانه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق
لزم خلاف ظ الولاء لمن اعتق وقد نبه الشيخ العلامة ايضا لهذا الوجه الا انه قال
الوجه الاول اقوى **قوله** فان قلت يعني ان قوله فلا يستفيد لغيره ولا ظاهرا
اشارة الى جواب سؤال تقريره انا لا نم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا
بدون كلمة انما يفيد الحصر فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت
كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراكهما في اضافة الكل اليهما والجواب انه نفي
الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت لغيره ولا ما لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع
قيام الصفة الواحدة بمحلين فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل الولاء
له هذا خلف فان قيل هذا انما يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء الغير بحسب
الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون تغايرهما بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي
لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو
وان امكن شركة زيد وعمرو في ملكية الدار لكنه ظ في استقلال زيد بالملكية بمثل ما
ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره ملكية وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكيتها لزيد
والحاصل ان الحكم ضروري وهذا المثال منبه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه **قوله** واما
مفهوم الحصر يريد بالحصر ههنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدأ بحيث يكون
ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب
المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب و
الائمة من قريش وصديقي خالد والاختلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا باستعمال
الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم ح قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد
المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة انه لما كان ظاهرا في

خلف

الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات افاد اتحاد الجنس مع زيد في الوجود
ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون فيأخذون بالاقل المتيقن فيجعلونه
في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال واما كون [illegible]
الحصر مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا
قوله حتى انه حال من الموصوف الخاص لامن الوصف لان مبنى كلامه على ان الوصف
المقدم مبتدأ على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث غير مرة لا اخر
على ما ذهب اليه الامام الرازي قوله لو اخذ مفهوم العالم مقدما ومؤخرا يندفع
بهذا التقرير ما ذكره الش العلامة من ان الحصر ليس مدلول الكلمة بل الهيئة
وقد تغيرت ولو سلم فتغير المدلول بالتقديم والتاخير جائز معهود
مثل ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا قوله
وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دون
التاخير فلا شمول وجود الحصر ولا شمول عدمه قوله وقد يقال عليهما اي على
الدليلين ان في صورة التقديم الوصف مبتدأ محكوم عليه فيراد به الذات
الموصوفة بالوصف العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به
مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة
وبهذا القدر يندفع الدليل الاول لان اي ذات يجب الوجود مع الذات
الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك
المعروضات فيه واتحاد كل منها بحصة منه والحق ان ما ذكره انما هو في
الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة
فردا او حصة كان في العالم زيد فيكون عدم التوقف ضروريا ويندفع المنع
والسند جميعا اما وجه اندفاع الدليل الخ بهذا الكلام فهو انه ان اريد بتغيير
المفهوم مجرد تغيير القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم والى العارض
الذي هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نم بطلانه كيف وهو لازم عند انعكاس
الصفة ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد
تغيير غير هذا فلا نم لزومه ولا يخفى ان هذا الاستفسار وقع بعد البيان اذ قد

يتبين

يتبين ان المراد بالتغيير هو العموم وعدمه وانه لازم للقول بالحصر عند التقديم
دون التاخير قوله وليس للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع الاخبار عنها بزيد
الجزئي قوله واما بطلان الثاني فمغالطة لان اللازم من صدق العالم على زيد وعمرو
هو ان يكون اعم منهما بحسب الصدق والعالم الذي يلزم من ثبوت الخبر له ثبوته
لجزئياته هو العالم بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب الكلي الا يرى ان
الضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال بطل حمله للجنس ولما
صدق عليه مع بقائه على العموم اي الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب
الصدق قوله وبين الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة
ولا للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق
على غير زيد ايضا لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات
فيكون للكامل والمنتهي في العلم ويتحد مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا
يخفى ان اكثر المقدمات مزخرفة وان بيان بطلان التالي بمثل ما مر موجبتان
في الشكل الخ لان العالم ههنا محمول قوله وربما يتوهم توجيه الاعتراض الاول
ان بيان انتفاء اللازم بما ذكر تشكيك في الضروريات وحاصل الجواب منع
الضرورة والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه
من جهة ضم الفصل المفيد ان غير الانسان ليس بحيوان وانما الكلام في مثل
قولنا الانسان حيوان وتوجيه الخ منع المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد
لعدم القرينة وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان يكون مستقلا
بمعناه الافرادي والمعهود ليس بمستقل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى
اعتبار تعلقه به لا يقال ان اريد بالاستقلال ان يعقل المراد به مع قطع النظر
عن زيد فمم وان اريد انه لا يفتقر في افادة معناه الافرادي الى ما ينضم اليه
فانتفاؤه مم وما ذكره يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب
ان كلامنا فيما اذا لم يكن العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم
على زيد سواء قدم او اخر لانا نقول المراد الاول والمنع ضعيف لانه لا بد في القضية
من تحصيل معنى الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون

تحصيل معنى المحكوم به وبعقله بعو بته اسناده الى المحكوم عليه ذكره على ما نوهم
المعترض وهو بخلاف ما اذا حصل العهد من قرينة اخرى كما نقول اكرمنا عالما
والعالم زيد او زيد العالم من غير فرق بين التقديم والتاخير واعلم ان ما ذكره في بحث
مفهوم الحصر يشهد للمصنف بعلة التدريب في علم المعاني والشارح المحقق انما حاول
تقرير كلامه بقدر الامكان قوله على كون الخاص شاملا اي مشتركا في العام مندرجا
تحته مباحث النسخ قوله دون الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له دخل
فيما سبق ايضا من اقسام النسخ ونسخ من القياس القطعي في حيوة النبي صلى الله
عليه وسلم قد ينسخ لا عبرة به لعلته وكونه بمنزلة النص قوله يسمى النحل
المنقول النحل بالحاء المهملة قال السجستاني النسخ ان يحول ما في خليته من
النحل والعسل الى اخره قوله اذ في النقل ازالة عن موضعه مشعر بان الازالة
لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما وقع في بعض النسخ من كونه للنقل مجازا باسم
الملزوم وللازالة باسم اللازم بل بالعكس نعم لو ذكر ان في الازالة نقلا من حالة الى
حالة لصح ذلك واما ما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية لا مجاز
فمطلق لا يثبت له بل التحقيق ان الانتقال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما
فيجعل ملزوما بنوع تلطف كما في اطلاق النبات على المطر قوله لتخرج رفعه بالموت
والنوم اعترض العلامة بان الرفع بالنوم والغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله عليه
السلام رفع العلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف العقل
ويشعر به امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة
في ذلك ليست رافعة بل مثبتة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع قوله وان
كان يمكن اشارة الى اعتراض اورده العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث
قال في البرهان قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخير
فان اللفظ الذي ينتظم لقصد التاقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد
الشارع ثم قال والعجب من المصنف اسلم ورود هذا على الغزالي وغفل او تغافل
عن وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح او لدفع التوهم حسنا الا انه
ينبغي ان لا يعترض بمثله على غيره ويتمثله قوله فلا يتصور رفعه ولا تاخره فان

ماذكره

الحلبية

قبله

١٤٥

فان قيل ليس في التوقيت ما يدل على تاخر الحكم قلنا تاخر الدليل يقتضي تاخر
الحكم لانه انما يثبت به فاذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه ففيه رفع للوجوب
وتاخير للتحريم قوله ما ثبت على المطلق يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو
بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرائط التكليف والعدم انما يتعلق تعلقا
معنويا هو ضروري للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم قوله لانه قصد
ظاهر العبارة ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد ان ذلك لزم
من كلامه حيث اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم بانتفاء النسخ ولهذا
دفعه المحقق بان ما ذكره الامام لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو
النسخ على ما هو حكم حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء شرط
دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات ومغايره بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح
في غير الحد التام اذ لا تغاير فيه الا بحسب الاجمال والتفصيل وكان يجعل ذلك تغايرا
في المفهوم قوله فيكون الشرط هكذا وقع في النسخ والظاهر انه قد سقط عن القلم لفظ
انتفاء اي فيكون انتفاء الشرط انتفاء النسخ على ما صرح به في الشرح
ويحتمل ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى يكون
نسخا قوله مقاطع الوداع هو ذلك القول لا نحو عن اعتراف بورود الاعتراض فان
القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على
معناه المصدري فيؤول الى ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ التلفظ اي
تلفظ الشارع على ان اطلاق التلفظ ايضا محظور وليس هو بدال بل نفس
اللفظ وايضا اذا كان شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء
الشرط نفس ذلك القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على
ظهوره وايضا لو كان الناسخ هو قول الله فقط لم يكن قول الرسول ناسخا
اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي فكانه نفس قول الله بخلاف
الفعل فانه ربما يدل عليه قوله ولانه لولاه اي لولا تراخي الخطاب الدال على
الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط ونحو ذلك
لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام وكان الخطاب الثاني دافعا لثبوته

الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت **قوله** وقد يجاب عن الرابع بان
قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان
كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر
وان اعتقد المطلع ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكر التزام ولا عبرة في التعريف
التصريح بما علم التزاما وقد يندفع الاعتراض الثالث ايضا مع ان المفهوم من الخطاب
ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما
سبق اندفعت الثلاثة وكان قوله لولاه للتصريح بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى
الفهم من اطلاق الدلالة **فان قيل** ان الش جعل الاعتراض الرابع اشد وكيف
قيد بقيد نظرا الى ظ قوله الى آخره الى آخر التعريف والانسب ان يكون المراد آخر
ذلك القيد فانه تم بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه ابتداء قيد آخر متعلق
بالخطاب الدال وذلك لان المص قد صرح بقيد التأخر وهو بعينه معنى التراخي
وكيف يصح منه الاعتراض بما شد ذلك **قلنا** معناه على ان الغزالي وصف
الخطاب الاول بالتقدم وهو كالتصريح بتأخر الثاني بخلاف تعريف المص فانه خال
عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي فليتأمل
بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ والتأخر لا يستلزمه اذ المتأخر
قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا ترى ان فاء العطف تفيد التأخر ولا تفيد
التراخي ثم اراد المص بالتأخر التراخي الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال
الش اي قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المص متأخرا احترازا عن الغاية
ونحوها لدخولها حقيقة او توهما **قوله** مع تراخيه اي ذلك النص عن مورده اي
ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاخراج مثل الغاية **قوله** واعترض عليه بالثلاثة
وهي ان النص دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا
قد نسخ ولا منعكس لخروج فعله عليه السلام اذا نسخ حكما **ولا يرد** اشد ذلك قيد التراخي
لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك والجواب ما سبق ان النسخ بالحقيقة هو قول الله
الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل الرسول انما يدلان بالذات على
ذلك القول لا على الانتهاء وقد يجاب عن الاخير بان قول الراوي ليس بحجة

لما فيه من الاجمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا
هذا ان اريد بالنص ما يقابل الظ وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو
الكتاب والسنة فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظ **قوله** فقد قال اي
من قدمه الرفع الى الانتهاء **قوله** فناقض حيث انكره ولم ينكره **قوله** ثانيها ما
زاد الشارحون في هذا المقام على افادة المتن والش المحقق وان بالغ في التنوير
لم يكشف عن حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون لتعلق الخطاب
بالفعل في المستقبل لان ما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الى المستقبل يصح البيان
اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع لاقتضائه سابقة الثبوت وحاصل
الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد
هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل في المستقبل مثل صل يوم
الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة ويتعلق به ضرورة وكل ما هذا شانه يمتنع
نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق **قلنا** اذا كان ظ
الخطاب مثبتا ولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى بيان عدم التعلق بالاستقبال
قوله واعترض عليه بالاربعة اما الثلاثة الاول فبعينها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه
ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي صلى الله عليه وسلم **واما** الرابع فبعدم الاشعار
الزائل بانه لولاه لكان ثابتا لا لجميعه لعدم قيد التراخي **وتقريب** الاعتراض الخامس
على ما في الشروح ان الامر المقيد بمرة اذا ورد بعده نص يدل على زوال الحكم فانه
نسخ مع ان الزائل نفس ذلك الحكم لا مثله واعترضوا بانه لا يجوز قبل ذلك لانهم
يمنعون النسخ قبل الفعل **ورد** بانه يجوز ان ينسخ في وقته وهم انما يمنعون النسخ
قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التقرير لغط يفعل حسنوا قرره الش
المحقق بالامر يدل عليه وهو ان المقيد بالمرة اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف
على اللفظ الذي يفيد تقييده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليك
الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة واحدة لفظ دال على ان مثل
الحكم الثابت بالنص زائل عن المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك
الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يدفعه اي ذلك العموم التقييد بالمرة

اى على تقدير عدمه قوله وقد خرج مرة ليتحقق الحكم والمثل وقوله وهو الحج يجوز
ان يكون الضمير للمثل والحج اشارة الى المراد الآخر وان يكون للحكم والحج اشارة
الى ما فعل من الحج ويمكن المناقشة فى ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام والاعلام
ان شاء من التوقيعات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم ان يقال انه عبارة عن نسخ
الاحكام المتعلقة بنفس النظم كجواز الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض
ونحو ذلك قوله غير العيسوية قوم من اليهود ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه
سمعا واعترفوا بنبوة محمد عليه السلام لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة قوله
بتروح بيانه من ابنته يعنى ورد فى التورية بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على
سبيل التوزيع من غير تخصيص بالثبات والتبيين فى زمانه ولا تعيين بوقت
دون وقت فالاحتمالات التى تنشأ عن دليل بل بعضها ظاهر الدليل يكون معه
قوله ثم حرم عليهم لفظ عليهم زيادة ليست فى المتن كانه قصد بها التصريح
بالالتزام قوله فلا يمكن بطلانه متنا الاولى ان يقول سندا لان التواتر انما يصحح
السند وهو طريق الاخبار عن المتن الذى هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند
بالمتن ليوافق سجعه الآخر وهو بطلانه معنى على ما قال قاضى خان حين كتب
اليه بعض الحكام ايها القاضى بقم قد عزلناك فقم والله ما عزلنى الا هذه
السجعة قوله التزام بطلانه اى متنا ومعنى يعنى انه ليس بمتواتر ولا قول رسول
فصرح بمنع الامرين تحقيقا للمقصد والا فمنع كونه قول موسى يستلزم منع كونه
متواترا ولا يجوز ان يكون منع التواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى
يستلزم الخ وان لم يتواتر قوله اما مقيد بغاية او مؤبد اى مقرون بما يفيد
التأبيد على ما يشعر به قول المص وان دل على التأبيد ويفصح عنه الاستدلال لان
المذكوران لبيان عدم قبوله النسخ لظهور انه لو اراد التأبيد يجب الظ بان يكون
مرسلا غير مقيد بغاية لم ينتهضا ذلك وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا
يكون مقيدا بغاية ولا مقرونا بتأبيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد
المستدل وقع فى الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع فى الحكم

المقيد

١٤٧

المقيد او المؤبد بل فيما لا دلالة فيه على التقييد ولا التأبيد وقد تعلق بفعل مؤبد
واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتأبيد ثبت فيما هو خال عن
التأبيد بطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو فى
الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد قوله هذا ايدل على ان الفعل لا يرتفع يعنى
ان ترديد المستدل وان وقع فى الحكم لكن ما ذكر انما يدل على امتناع ارتفاع الفعل ولا
نزاع فيه واما النزاع فى ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع
استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيجرى فى الحكم المتعلق الترديد
المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع
فى ذلك بعد التحقيق فان قيل فيرد فى التعلق قلت معنى ارتفاعه وانقطاعه انه
وجد التعلق بالفعل الذى فى الزمان الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذى فى الزمان
الثانى فارتفع وانقطع الاستمرار الذى كان يتحقق لولا النسخ الناسخ واعلم ان
مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما فهم الشارحون وصرح
به الآمدى حيث قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او حال وجوده
وامتناع الارتفاع ح ضرورى واما على ما ذهب اليه المحقق من ان المراد بعد تحقق
الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضرورى بل لا يتصور انعدام
الشئ وارتفاعه الا بعد حصول الوجود له وايضا البعدية بهذا المعنى تنافى المعية
فلا يقابلها اللهم الا ان يراد المعية فى حدوث الوجود وحصوله وما ذكر
من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع وينعدم هو بعينه ان اراد مع قيد
الوجود حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد لم يكن اجتماع النفى والاثبات امرا زائدا
على ذلك على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وان
اراد غير ذلك فلا نسلم استحالته بل هو ظ الاستقامة واعلم ان هذا اشبه بالمغلطة
المذكورة فى ايجاد الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام انما هو فى حال العدم
لكن عدما حاصلا بهذا الانعدام واما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل
قوله لم تقل صحة شريعتنا جواب سوال تقديره لازم كون النسخ مما يصح اثباته

بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشريعة عليه وتقرير الجواب ان هذا المنع لا
يضرنا وهو ظ فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات
الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرايع السابقة بالادلة القاطعة على
حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادلة القاطعة من شريعتنا
قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما ينازع في الانقطاع والارتفاع ويزعم
ان حقية تلك الاحكام كانت مقيدة بظهور شريعتنا وكذا في احكام شريعتنا
فيرجع النزاع لفظيا **قوله** قبل الفعل تعبير عن المسئلة بما هو مشهور والا
فالمذكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا ان في التصوير قبل دخول عرفه
فصرح بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت الذي تمكن فيه
من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول الوقت وعدم انقضاء
زمان يسع المامور به فالاول مثل ان نقول لحجوا هذه السنة ثم نقول قبل دخول
عرفة لاتحجوا والثاني مثل ان نقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاسباب
لاتحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما يتقرر وقوعه في الاستقبال من افراد
الفعل **قوله** فيما تقدم من انه لا ينقطع التطليق حال حدوثه وانه يصح التكليف
بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه **قوله** لانهما اي النسخ والموت سواء في انقطاع
التطليق بهما وارتفاع تعلق الخطاب وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع في
النسخ دون الموت للقطع بان الرفع تقتضي سابقة الثبوت والفعل قاض بانه
لا ثبوت مع الموت وحاصله ان لا نم تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن
من الفعل وقد يدفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتطليق قبل
الفعل من غير تفرقة بين من علم الله انه يموت او لا يموت فان قيل التطليق
الذي يرتفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم
القاعدة لا نم العبث اذ يشتمل على الفائدة التي هي الابتلاء **قوله** لا نسخ قبل وقت
الفعل لا خفاء في ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل والذي
ذكر في الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما عن الآخر **قوله** وهو

وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ على ما سنذكره
في تقرير شبهتهم من انه لو لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم يتحقق النسخ **قوله** ولولا
الامر اي الامر بالذبح يبقى لو لم يومر بشيء او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان
هذا بلاء مبينا ولما احتيج الى الفداء اما على تقدير عدم الامر بشيء فظ واما على
تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال فيه وعدم تادية الى تلف النفس
ليفتقر الى فداء **قوله** وانه خلف عطف على ان لا اثم اي ومعناه انه خلف صفته
منعت الذبح مع انه مامور به من غير نسخ وجعله عطفا على انه لم يذبح او انه ذبح مما
لا معنى له **قوله** والاثم بتركه في اصول الحنفية انه لا ترك ههنا للمامور به حتى يلزم
الاثم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل توضيحه ان
الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد
مرتفعا لما احتاج الى ما يقوم مقامه **قوله** في لو ان كان مامورا به قد اضطرب
كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد ان
الفعل المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته او بعده
قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد النفي والاثبات
على محل واحد في وقت واحد واذا لم يكن مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه
الجواب انه يكون مامورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه النسخ ويتبين
انقطاع التطليق عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي
النسخ مطلقا فلا يصح تمسكا للقائل بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد
التي تناولها التطليق لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ قلنا
تردد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ وانا اجيب بانه يرتفع التطليق الذي يتعلق
باصل الفعل ووجد منه بعض الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد فيندفع اصل الشبهة
ففي الجملة لا يختص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المطلق ان
كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مامورا
في ذلك الوقت فلا نسخ وانت خبير بان هذا التقرير مع الخط على طرفي نقيض لما انه ينفي
النسخ في وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة ابراهيم وهو بعيد

جدا والشارح المحقق بالغ في البيان والتوضيح وجعل ذلك الوقت اشارة الى وقت
النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل وقت التمكن
ذو اجزاء فالاثبات في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض ولم يرد على ما ذكره
العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعتراضه بحاله فقوله متعلقا حال من ذكره
والمجرور في قوله متعلقا به عايد الى الموصول او الى الفعل والعائد محذوف وقوله
في وقت آخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور به فيه وكلا
الوقتين من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني قبل وقت
الفعل والتمكن منه وضمير متعلقهما للفعل والترك وقوله في وقت واحد هو
الوقت الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل توضيحه الايجاب بفعل بعد الزوال
يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت الضحى متعلقا للحرمة او الاباحة
قوله الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل ذكره على ما يفيد تابيد الواجب او الوجوب
قوله والا قبل اي وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان
ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل التابيد على المجاز كالتخصيص
ونحوه قوله لنا احتج به على جواز نسخ ما يكون التابيد قيد الفعل وحاصله انه جاز
نسخ التكليف بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق
الظهور واحتمال عدم التناول اولى ولكن ناقش العلامة فيه لما اشار اليه المحقق
من الفرق بين قيد الواجب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت
الحكم في جميع الازمان لعمومه وليس تنصيصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق
للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا قوله لا ثم التناقض حاصله ان ايجاب الدوام انما
يناقضه عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب قوله قد اختلف في جواز نسخ
التكليف من غير تكليف آخر قيد بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل
وهو لا محالة يثبت حكما آخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب
والتحريم ولا في ان كل آية تنسخ يؤتى باية اخرى يكون العمل بها اكثر ثوابا او مثلها
والظاهر ان مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم آخر متعلق بذلك الفعل
الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب او الحرمة مثلا وذهب اليه

منها

١٤٩

اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب لا
الى بدل واعترض عليه بان الآية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد
بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية الاخرى لا يلزم ان يكون كذلك بل قد يدل على
ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع
الحكم السابق من غير اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تقييد البدل بالتكليف وعلى هذا
لا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى اباحته من صور النسخ بلا بدل قوله
وايضا لو لم يجز لم يقع لكان هذا مندرجا فيما تقدم الا انه حاول تفصيل صور الوقوع
قوله من صوم عشرة ايام من سهو القلم والصواب من صوم يوم واحد كان
عاشوراء اسم للعاشر من المحرم بالاتفاق قوله ولا التماثل ولا مجاز باعتبار المال
الاول تخصيص للتخفيف واليسر بما في الآخرة والثاني تعبير بهما عن التكليف الذي
يؤول اليهما والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف واليسر حقيقة شامل للعاجل وليس
مختصا بالآجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك ويجوز ان يكون المعنى لو تبرعنا وقررنا
انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم قوله وخالف فيه اي في جواز الثلثة بعض
المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط واما نسخهما جميعا فلا يتصور
منعه ممن يقول بجواز النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شبههم فالاول
استدلال على امتناع نسخ احدهما فقط على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط
وبمثله يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في
الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة حيث لا يفيد اثبات حكم ولا رفعه فلذا سكت
عنه المص وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك
فعلى هذا لو يكون تمسكا بنسخ عشر رضعات محرمات نصا لدليل في غير
محل النزاع اللهم الا ان يجعل بمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيتخصص
الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهومية
قال بلزومهما لقيام العلم وللمنطوق فلا فرق بين منع ثبوتهما كما هو عبارة المتن
نفيا للزوم بالعلية ودفعا لتوهم ثبوتهما بدون اللزوم وبين منع التغاير بين العالمية
وقيام العلم بالذات لتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة

او ان الغرض منه على الاطلاق فيه
ولعل ان الغرض صوم الصوم
العشر منه الحكم

المنهى والاحكام تصريحا بنفى ما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فليست
العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له ولم يقل امرا غير العلم لما انهم يقولون
للصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات اى يطلع الاخبار بنقيضه اى نقيض
ذلك الشى كما اذا قال اخبر بان النار محرقة ثم يقول اخبر بان النار ليست بمحرقة
قول المص بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للمخبر به
لا للتكليف ولا للاخبار وفى بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر الاول متعلق بالتكليف
والثانى بنسخ والمعنى يجوز النسخ تكليفا بالاخبار بشى على اى وجه كان بالاخبار اى
بتكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشى خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه فى جميع الصور
بل فيما يتغير خاصة وان كان ظاهر عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كما فى شرح
العلامة وليس ببعيد لانه لا يتحقق النقيضان الا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما
يتغير هو او لا يتغير فبالضرورة يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا قوله
بل هو اى وجوب صوم رمضان بلا ما يفيده ويدل عليه امر اخبر عنه الشارع حيث
قال انهم انتم مامورون بصوم رمضان وتحقيقه انه ان سبق منه امر بالصوم فهذا
اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر وان لم يسبق فهذا تعبير عن الامر بصورة
الخبر وليس باخبار هذا ما قال فى المنتهى قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم كل
رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق بانه امر اخبر عنه
ناظرا الى ما سبق له من التحقيق فى صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها اخبار
او انشاء فليرجع اليه قوله واعلم اشارة الى دفع استدلال الاخر وهو انه يجوز ان
يقول انا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين وذلك لانه تخصيص لا
نزاع فى صحته قوله الخبر المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر وعكسه تذكر كل منهما
فى مسئلة على حدة قوله لان مدار تحقيق للقرينة وفى الكلام اشارة الى دفع ما يقال
من ان فتح هذا الباب يؤدى الى سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى انضمام
القرائن وذلك لان وجود القرائن ههنا لا وهو المصير اليه لوجود المعارض القطعى
واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بحضرته بقرب منه وبمنزلة الحضور
الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا وهو

كونه

كونه ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه ح بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله
المظنون وما ذكره المحقق اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه على انه لما حذف
ما تعلق به الاستثناء حذف ما تعلق به الفاء قوله اما ان يمنع ثبوت حكم الخبر بها
هو الظ من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما فى الشرح من ان المراد منع
كونه نسخا لجواز ان يكون تناول الوحى الى زمان النبى فقط او منع كون النسخ بالخبر
بل لجواز ان يكون بقرآن منسوخ التلاوة او منع كون نسخ الخبر احادا او منع دلالة
الآية على اباحة الجمع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحى قوله معناه بقاء
الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع فى الفعل
والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق
خطاب النهى واما الاباحة الثابتة بمثل قوله تع احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تع
خلق لكم ما فى الارض جميعا ونحو ذلك فحكم شرعى قطعا قوله لتعيين الناسخ
حيل فى الاحكام والمنتهى هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورده فى
ذيل المسئلة المذكورة لكونها احوج المسائل اليه كذا ذكره العلامة قوله ومما لا يعقل
اهتداء ازالة لما يتوهم من ان الآحاد لا يصلح ناسخا فلا يصلح دليلا عليه قوله لان
منقول دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال وانما لم يدل لانه منقول لكان
اظهر قوله فيدل على تاخره بيان لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره
بناء على انه لا يزيد على قول الصحابى واجتهاده مع ان العلم بكون ما علم بالاصل ثابتا
عند الشارع حكما من احكام فائدة جديدة والشارح العلامة عكس فتوهم ان موافقة
الاصل يجعل دليلا للتقدم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء على ما
ذكره المحقق فى كيفية الاستدلال قوله اخاد الآخر اى المخالف لحكم البراءة الاصلية
قوله فالوجه الوقف لا التخيير مخالف لما فى الاصل حيث قال الواجب الوقف عن
العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذا قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا شامل لما
علم اقترانهما وان لم يتصور ذلك من الشارع قوله لما ذكرنا انه ليس فى الايات ما
يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة فى قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب
صوم عاشورا الا على القول بالمفهوم قوله ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ

ظاهره كلام على السند لكنه موجه لان تقديره انه يثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا
الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبرنا
احتمال كونه سنة لم تبلغنا لزم خلاف الاجماع حتى يرد منع اللزوم لجواز ان يعلم
تعيين الناسخ بالطرق المذكورة كتنصيص الشارع او الاجماع على ان هذا
ناسخ وذاك منسوخ وبه يتم الاعتراض وعليه اعتراض آخر وهو انا لا نم ان
الاحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء يثبت بالسنة
قولكم لانه ليس في الآيات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الآيات الدالة عليها منسوخة
التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات
لاختل كثير من الاحكام قوله فلو نسخ الرسول بعض الاحكام بما جاء به من القرآن
لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد على الجواب من انه مغالطة لان المستدل
نفى كون المنسوخ بيانا للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ نعم
يصح ذلك لو استدل بالآية على ان السنة لا يصلح ناسخا للقرآن قوله وهو اي المفروض
نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا الوصف لكان ناسخا له بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق
بيننا وان جوزه بعضهم على ما سبق في نسخ المتواتر بالآحاد ويظهر بالتأمل ان
قوله وهو خلاف المفروض على هذا التقرير ليس حسن الانتظام لان النسخ بالآحاد لا يخالف
النسخ بالمتواتر بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد انه خلاف المفروض الذي
هو امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد على ما هو مفهوم المدعى حيث قيد الخبر بالمتواتر او
خلاف المجمع عليه المفروض لاجماعهما على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض
على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين وهو خلاف فرض
المستدل وهذا في غاية البعد قوله قالوا اولا قال نأت ما ننسخ من آية مبنى الاستدلال
على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد سلم ذلك في الجواب وهو باطل لان
الاتيان بالخير او المثل كما رتب على النسخ فقد رتب على الانساء وهو اذهاب لا الى
بدل ولان ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ فلو كان النسخ به لزم
الدور وتحقيقه وقد سبق تحقيق ذلك على انا في مقام المنع وهو انا لا نم دلالته ذلك على
كون الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد يأتي بآية اخرى

العمل

العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير
منه او مثل له والناسخ بدل فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل
حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا
عن كونه خيرا او مثلا كيف والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد الآية الاخرى التي
يأتي بها فلا نم انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك قوله لا تفاضل فيه بمعنى تجب النظم والا
فالعمل ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند قوله ولما هما
اي نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام الاول
كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا
كان اجماعا فلان سنده متقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا ولا يبعد
ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطأ احد
الاجماعين المنسوخ او الناسخ قوله ذلك الاجماع الاول بهذا الاجماع لكونه اشارة الى
الاجماع على تقديم القاطع فقوله كما في الاول اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع
خطأ الاجماع قوله مع تقديم بمعنى لزم في ذلك محذور آخر وهو تقديم الاضعف الذي هو
الناسخ الظني على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع على تقديم القاطع والاول
هو الوجه ومبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف الذي ثبتنا وله التعريف هو القطعي لا غير
فان قيل يجوز ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا قلنا مرجع النسخ الى الدلالة
والمتن قوله لانه جواز ذلك اي لان الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك
لان منع الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز ولهذا قال في السند فانه يتحقق فيه
على ما سبق من منع الاجماع على تسويغ كل من القولين اذ كل فرقة تجوز ما يقول به
وتنفي الآخر قوله ولو سلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع على تسويغ كل من القولين
على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع على احد القولين مانع قاطع فصار
الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع على احد القولين بعد
استقرار الخلاف وذهب العلامة الى ان المراد بالمنع الاول منع وقوع الاجماع على
احد القولين كما هو رأي الاكثرين وهو الذي ذكر المص انه بعيد الا في القليل قوله
القياس اما مظنون او مقطوع قيل المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون

مستنبطة وقيل القطعي ما يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون

بخلافه قوله يعني زوال شرط العمل به اي بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك

الشرط هو رجحان ذلك الظني بان لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض

المساوي يبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل

وجوب العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا له فان قيل لا

نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان

حقا ثابتا الى الآن وقد ارتفع وانتهى بالناسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى

يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا

جوزوا نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه نعم تم ما ذكرنا لو قلنا عند

ظهور المعارض يبطلان حكم القياس الظني المتقدم عن اصله ومن اول الامر

لكنهم لا يقولون بذلك قوله سواء قلنا نعم لما ذكره ابو الحسين البصري بعد تفاصيل

المسئلة هذا كله انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحدا

فقط لم يكن القياس الاول معتدا به فلا يكون منسوخا قوله والتقدير ما تقرر وهو

انه قبل ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع وبعده لم يبق حكمه حتى يرفع فعلى التقديرين

لا رفع قوله وهو المقطوع اي القياس القطعي ينسخ بالمقطوع اي بالنص او القياس

القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع

الناسخ بالقياس وصورته ذلك ان ينسخ حكم الاصل بنص مشتمل على علة متحققة في

الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله ان

يثبت حرمة الربوا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربوا في

البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ويرفع حرمة الربوا فيها

فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا في الذرة كان نسخا للقياس

بالنص قوله وقد ظهر انه اي القياس لا يكون منسوخا لما اذا قاس الذرة على البر ثم اطلع

على نص ناسخ لحكم البر فبان له ان حكم الذرة ايضا لا يكون منسوخا قوله انه متفق عليه

يعني ان العلة مما يختص به ولا ينسخ اتفاقا بيننا وبينكم وان نازع [illegible] في الاجماع

وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم الفعل ناسخا كنسخ وجوب القيام على من قطع

رجلاه واما اقتصر على النقض لان الحمل قد سبق مرارا وهو الفرق بان النسخ

رفع وابطال بالكلية والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين قوله للاولوية في الفرع

لما مر من ان في مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى

بالحرمة من التافيف لكون الايذاء فيه اكبر وقد يعترض في هذا المقام بان المعتبر في

الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم ولو

سلم فعند الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به قوله ولولا

عطف على ان الضرب ونفي حكم النفي عليهما جميعا قوله لاستحالة بقاء يعني

ان العلة ليست مجرد امارة او حكمة باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا

بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة في ثبوت الحكم وبقائه فيبقى الحكم ببقائها ويزول بزواله

قوله اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة للتافيف ارتفاع الاضعف كالحكمة

المحرمة للضرب وذلك ان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التافيف كالمبالغة في ايجاب

التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع الايذاء

بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون في تلك الغاية والحاصل ان الرعاية والعناية

في تحريم التافيف فوقها في تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا

يوجب انتفاء الادنى والاعم وبهذا يظهر فساد ما يقال ان التافيف اضعف

من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى قوله لكن

التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال وتقريره ان التمكن من الامتثال معتبر

وهو موقوف على العلم والمال واحد ولفظ المتن محتمل والاوجه انتفاء التمكن من

الفعل انما لا سبيل اليه الا باعلام الشارع فعلمه بدونه مح قوله وعن بعضهم كانه

لم يعتد بهم فادعى الاتفاق او جعل ذكرهم بمنزلة الاستثناء قوله جزء مشترط بطريق

الوصف دون الاضافة والحاصل ان تكون الزيادة شرطا في صحة المزيد عليه ويحصل من

مجموع الشرط والمشروط عبادة واحدة فيكون الزيادة بالنسبة اليها جزءا وبالنسبة

الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا يبقى الركعتان بدونها معتدا بها

فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلث التي هي عبادة واحدة

هي صلوة الفجر قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان فيهم من يقول

بمفهوم المخالفة والاول ان يحمل قول المص الحنفية تنسخ على الاولين اعنى اخراج الشرط
والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة فعلى هذا الاختصار غير عزيز في كلامه وعبارة
الآمدي سالمة عن هذا الاشكال **قوله** عبد الجبار تقرير مذهبه على ما في المحصول و
جميع الشروح ان الزيادة غيرت المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه
لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استينافه كان نسخا والا فلا ولا اعتبار
في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين على الثمانين اذ لا
يجب الاستيناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين الثلث بعد التخيير
بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لما لم يتعرض لوجوب
الاستيناف لم يرد عليه الثاني لان بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها احد لكنه يرد
الثالث ط لان اما الاتيان باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتطبق الش المحقق على
ما هو دابه في المضايق ولم يلتفت الى الظهور ان المراد شامل الوجود والعدم في عدم
حصول المقصود وقال ان عدم الاصل اعنى ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم
مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعده لم يبق محرما بل انتفت عنه الحرمة
فصار وجود الاصل اعنى الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعنى تركهما جميعا في انتفاء
الحرمة عنها اي عن الوجود والعدم اذ له ان ياتي باحدهما وان تركهما جميعا وياتي
بالثالث واما التعجب من المص اولا ومن الش ثانيا كيف ذهلا عن كلام الآمدي ووقعا
في ذلك وكيف لم يحققا مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زاد
الش في الامثلة تغريب العام وقد قال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار ان
كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها
كان وجوده كعدمه ووجب استينافه كزيادة ركعة في الفجر كان نسخا او كان قد
خيرت بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك الاولين والا فلا كزيادة
التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف وهذا صريح في ان زيادة
التغريب والعشرين ليس بنسخ وان التخيير بين الثلث نسخ لانه حيث دخوله تحت
الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته في شرح
التنقيح **قوله** اذ لو عدم لها اي الزائد وهو العشرون لكان الباقي وهو الثمانون

الثر

اثر اذ سقط الباقي اي وجوبه اي بفعل الباقي وهو جلد ثمانين **قوله** والمختار ذكر
صاحب التنقيح ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان لكل احد يعلم ذلك ويعترف به وانما
الكلام في ان اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه ثم عبارة الشرح
هنا اخصر من عبارة المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته مما لا حاجة الى ذكره للقطع بان
رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يليق ذكره بالاختصار
سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارحون او بالرفع على ما هو الظ من الشرح لظهور
ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى
ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكر اولا انه لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال
في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وقيده
الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي
بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم او لعدم ارادته على تقدير
الثبوت في الجملة فهو على الاول ابتداء ايجاب يرفع العدم الاصلي وعلى الثاني بيان ان
مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام واقتصر الش
على بيان الثاني وكان مراد المص انه لا نسخ وان لم يثبت المفهوم وان ثبت فان تحقق انه كان
مرادا فنسخ والا فلا **قوله** فان قيل وجوب التغريب تخصيص للسؤال بزيادة
التغريب والش العلامة عممه وقال التقدير فان قيل الزائد في الصورتين
منفي بحكم الاصل ليشمل وجوب الركعة في الصبح والتغريب في الحد وليس ببعيد
قوله وهو غيره اي الوجوب عينا غير الوجوب مخيرا لان موجب الاول المنع عن
ترك المعين وموجب الثاني جوازه **قوله** فان قيل يشير الى ان قوله ولو ثبت مفهوم
الى آخره جواب سؤال تقريره هب ان مجرد استشهد واستشهدين لم يثبت
عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة
في النوعين رجلين ورجل وامرأتين واوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل
وامرأتان فدل على انه لا بينة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم
الرجلين رجلا وامرأتين وتقرير الجواب ان المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى ان
اللازم رجلان على تقدير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع

المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس مفهوم قوله تعالى
فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان سوى ان غير هذا الاستشهاد وليس معناه ان طلب الاستشهاد
لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا
دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم قوله لو زيد في الوضوء فقد يتوهم
انه لو كان في حالة لرفع وجوب الترتيب وليس بشيء نعم لو وجب الموالاة
كان ذلك رفعا له فكان نسخا قوله وان لم يكن محرما فليس بنسخ يبطل بالمندوب
فان ايجابه نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا المكروه قوله فالمولى انه ثبت تحريمها
تؤثره لتلك العبادة حكما شرعيا هو تحريمها بدون الجزء والشرط اعني الركعتين
والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر هو جوازها او وجوبها بدون الركعتين
والطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم يتجدد
وجوب فزعم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان لاصل العبادة لزم ان
يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يخفى ان مثل هذا اشترك
الالزام اذ للخصم ان يعارض دليلنا بهذا الدليل وفي بعض الشروح ان المراد
انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقدير انه لم يتجدد له وجوب حتى
ما قال في المنتهى واجيب بان هذا ليس نسخا للعبادة فانها لم تكن حراما ولما
لم تكن لغرضنا عدم تجدد الوجوب كثير دخل في هذا الجواب عدل عنه المحقق
وحاصل تقريره انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة
وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الباقي اولى غير
متجدد وجواز الزيادة اصلي غير شرعي فقوله بل ابطل الوجوب اي وجوب
الزيادة فقط اي من غير اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الباقي دون الوجوب
الاول الثابت بالنص السابق اذ الغرض انه لم يتجدد وجوب والزيادة
اي الجزء او الشرط كالركعتين والطهارة باقية على الجواز الاصلي اذ التقدير
انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الزائد والا فقد سبق ان النسخ لا يجب
ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء او

او الشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشروح والثابت
هو الوجوب للاولى والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو
في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء
ضروري فيصح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا
مراد القاضي عبد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط قوله والمختار جوازه
اي جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره لكل منهما الى بدل اولا
الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة الى بدل مخصوصا هو التحريم
قوله اذ لو ثبتا الحسن والقبح العقليان لم يتغير ادلم يتبدلا فان قيل فيلزم
ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا لاستلزامها الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز
ان لا يكونا بل مختلفين باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر
فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا قوله لنا انها احكام يوهم انه احتجاج على
المختار في الخلافية الاولى وليس كذلك بل في الخلافية الثانية اعني نسخ جميع
التكاليف وان لم يتعرض لها الشارح وكانه حاول جعله دليلا على الامرين جميعا اي
وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا
جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها
قوله فيجب معرفته محل نظر فان قيل وقوع النسخ وامكان معرفته ومعرفة
الناسخ اعني الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة ليلزم التكليف اللهم الا ان
يقال النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته قوله فلبوصف
اي وقوع المكلف الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقق المطلق به ينقطع
التكليف به ضرورة وقد ارتفعت جميع التكاليف التي سواهما فثبت ان
لم يبق شيء من التكاليف وهو المعنى بنسخها ولهذا التقدير يندفع ما يتوهم من
وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفتين ويلزم حينئذ الا انه يرد ان هذا لا يكون نسخا
لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا للبعض بطريق
الاتيان بالمأمور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخت قلنا
نعم فان تكليف المعرفتين قد وجد ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبر الشارع بانه

١٥٤

ليس ملتفا بشيء اصلا فلما يستلزم وجوب صومه وكذا يعود الكلام والله اعلم

الكلام في القياس قوله القياس التقدير والمساواة تمثيله بالامثلة الثلثة مشعر بان المراد انه قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط وقد قال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة في نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وانما قيل في الشرع قياس عليه ليدل على البناء فان انتقال الصلة للتضمين قوله وذلك تحقيق لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل ظن مثل الحكم اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان تكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينها مما لا يتصور لما ذكر في العلم قوله وربوبيتها اي كون الذرة مما يجري فيه التفاضل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه المبنا دال العلم وبهذا اسقط ما ذكر في بعض الشروح من ان المساواة اعم من ان تكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف المذكور شامل للصحيح والفاسد وعلى المخطئة ان يزيدوا قيد في الواقع ليخرج الفاسد قوله تحقيقهم ان يقولوا لم يصرح بقوله في علة الحكم فقولنا في علة الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله تشبيه فرع بالاصل اي الدلالة على مشاركته له في امر هو الشبه وانما صح فان لا كان حاصلا فالشبه مطابق والاخبر مطابق وعلى كل تقدير فالمثبت اما ان يعتقد حصوله فصحيح في الواقع او في نظره واما ان لا يعتقد حصوله فما سد واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته داستوي لانه منبئ عن كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولهذا يعبر عنه الشيخ المحقق بما حصلت فيه المساواة قوله قياس الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد

ويجى

ويجى ذكره قوله من المكره على لفظ اسم الفاعل ومعنى اثمه بالفعل اثمه بسبب الفعل الذي وقع باكراهه قوله فانه اي قياس الدلالة بقسميها اي المساواة في العلة وان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيها وضمير بها الاول للتاثيرين وبهما الثاني للوجوبين اعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب ووقع في نسخ الاصل في وجوب الزمان وهو من سهو القلم قوله لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر هذا هو الصواب لا ما وقع في بعض النسخ الاصل لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه على قوله لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما وان جاز العكس ايضا كما ذكره ان صلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم التادي على الراحلة علة لكن لا يمنع كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مثال النكاح بلا ولي ولا يخفى انه لو قال لما لم يؤد الوتر على الراحلة كان نفلا كالصبح لما كان لا يؤدى على الراحلة كان فرضا والمرأة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل الصلوة والفرع الحلف الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير النذر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح هي الفرضية والعلة عدم التادي على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هي النفلية وعلته التادي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني المرأة عدم صحة النكاح منها وعلته ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة من وجهين فعلى الوجه الاول تكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الفارق الوصفي الفارق للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان ان العلة ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في التحقيق عدم تاثير النذر في الوجوب والمقصد

اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف ولهذا قال وبلزمه اى يجب بدون النذر
كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالذى فيه عدم المساواة واما الذى فيه القياس فهو عدم
الوجوب بالنذر **قوله** وكونه اى الاعتكاف بالنذر اى مقرونا بنذر هى من الصوم
او الصلوة لايصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولاجزء علة بان يكون العلة هى
الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر لانه غير مؤثر لابالاستقلال ولابالانضمام بدليل
انه مع الاعتكاف يثبت فى الصلوة ولايثبت الحكم الذى هو الاشتراط فلزم فى هذا
التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لاينافى كونه جزء علة **قوله** ولاشك
فى انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم وبينا استلزامه لعدم الوجوب بالنذر
قياسا على الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة فى عدم الوجوب
بالنذر وان لم يكن حاصلة فى نفس الامر وما وقع فى بعض نسخ الاصل بينهما وبين
وبين الصوم بتثنية الضمير لايخفى انه من سهو القلم **قوله** بما هو اوضح منها اى
من الاجوبة السابقة لعله مقدماته وحاصله ان الصلوة تساوى حكمها حالتى
نذرها فى الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها فى الحالين وكذا الصوم
يساوى حكمها فى الحالين وليس التساوى بان يكونا عدم الوجوب للاجماع على
الوجوب حالة النذر فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض
انه لايوجد فى قياس العكس ما هو تعريف القياس اعنى المساواة فى علة حكم الاصل و
الاجوبة المذكورة انما يثبت المساواة فى امر آخر لكنها يستلزم المساواة فى العلة
فيصدق الحد **قوله** وهذا ان الثالث ان يريد انه لااعتداد بالجواب الاول لان قياس
العكس من اقسام القياس فلابد من دخوله فى الحد والجواب الثانى سواء قرر باول
وجهى المساواة المبنى على التلازم او على السبر او ثانى وجهيها المبنى على
ان هذا قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاوضح المبنى
على مساواتهما فى تساوى حكمها حالتى النذر وعدمه لااختصار فى اختصاصها بالمثال
المذكور والجواب الثالث المبنى على ان هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة جار فى
جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدى على الراحلة قياسا على فرض الصبح
واللازم منتف ولو صح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الرجل

حكاها ح

حكاها ح

واللازم منتف فتعين ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على
الاطلاق **قوله** فان مقتضاهما قد لايكون ظاهرا بهذا يندفع ما يقال انه غير منعكس لعدم
تناوله القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها فى الاصل والفرع اذ لابد لجهد فى
ذلك فانه لابد من بذل جهد فى معرفة صحة النص متنا واسنادا وعدم المعارض وسلامة
العلة فى الفرع عن ثبوت مانع او انتفاء شرط **قوله** فدجع المصنف لما ذهب اليه
بعض الشارحين من ان كلا من الاعتراضات مختص بواحد من التعريفات على طريق
اللف والنشر **قوله** حمل الشئ على غيره لم يتعرض للاعتراض بان الحمل ثمرة القياس لا
نفسه لما سيذكره فى تعريف القاضى واما الاعتراض بان الشئ لايتناول المستحيل
والمعدوم بانه شئ لغة وان لم يكن ثابتا **قوله** بالاجامع اى لافى نفس الامر ولافى نظر
المجتهد **قوله** او نفيه عنهما قد يعترض عليه بانه مستدرك اذ الحكم اعم من الايجاب
والسلب وليس بشئ لان المراد الحكم الشرعى لا اذ لايجرى القياس فى غيره ولو
سلم فالنسبة الحكمية التى يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو السلب النفى
لا الاسناد التام المتناول للايجاب والسلب بقرينة اضافة الاثبات اليه وفى جعل
الصفة قسيما للحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعى كما صرح به المحقق **قوله**
ليتناول الحكم الشرعى يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا وقد يكون
وصفا عقليا اثباتا او نفيا ككون القتل عدوانا او ليس بعدوان وككونه عمدا او
ليس بعمد ومن الامثلة الواضحة قولنا الكلب نجس فلايصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول
بالخل ليس بطاهر فلايصح الصلوة فيه كالمغسول باللبن والنبيذ مسكر فيكون
حراما كالخمر والصبى ليس بعاقل فلا تكليف كالمجنون وفى تغيير الحكم بالشرعى اشارة
الى دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا او لا فيجب
ان يقال فى اثبات حكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لايكون الا حكما
شرعيا كما سيجى بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا **قوله** واختصه المصنف اتباعا
للجمهور لما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف الاعتراضات الموردة عليه لان
الآمدى اورد عليه ستة اعتراضات اقواها الثلثة المذكورة فى المتن بتغييرها فى
الاول ثم اجاب عن الكل الا ان المصنف لانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولذا قال

في المنتهى ان اريد بالحمل التشبيه مجاز اشاره الى رد ما ذكره الآمدي من ان المراد بحمل
المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات
حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا ينظر جواب المحقق يعني ليس المراد بالحمل ثبوت
الحكم في الفرع ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم
فيهما بذلك الحمل فقوله اذا اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحمل
بل ظرف او متعلق بمضمونه وفي قوله بذلك تأكيد للاعتراض الاول وهو الاشعار بثبوت
حكم الاصل بالقياس وقد يحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما جميعا
يثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع وظ ان افتقار المجموع
الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي افتقار احد جزئيه وانا اقول ان ما
ذكروه من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بامر جامع متعلقا باثبات حكم اما اذا تعلق
بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله لا لثبوت الحكم في الفرع عطف على
وجوب التسوية وقد سبق الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات
الحكم وان قوله بذلك اشاره الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية
اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات لهما كما هو ظ اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع
لم يصح اراده التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت حكم الفرع وليس بمستقيم ولولا
اني على ثقة من حال الشيخ المحقق اعلى الله درجته في دار السلام لساءت لي الظنون
وذهبت لي الاوهام عند الاطلاع على امثال هذه التقريرات ممن قرأ الكتاب عليه
مع الغوص عن دقائقه وصرف شطر اصالي من العمر الى الكشف عن حقائقه قوله
وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة على تعريف القاضي انه يرد
اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس متأخر
عنه بالاجماع وقد جعل ركنا له متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه حيث قال في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس
متوقفا على حكم الفرع المتوقف عليه فاجاب عنه المص بانه انما يقتضي توقف معرفة
القياس وتعقل ماهيته على تعقل معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل
ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس

ومنه

ومنه ليس من الدور في شيء وهذا الكلام لا غبار عليه الا ان الشيخ المحقق رحمه الله قد تصرف
فيه بما قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعل اعتراضا على من زعم ان
القاضي وابا هاشم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم حيث قالوا
حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم الفرع
متوقف على القياس لثبوته به فاخذه في تعريف القياس يكون دورا والمص قد اخذ الفرع
في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة حكمه فيلزمه الدور فاحتاج
الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس ثبوت حكم الفرع الموقوف على وجود القياس لا
تعقله والمحدود ماهيته المعقولة التي لا يتوقف عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور
وانت خبير بانه ليس في تعريف ابي هاشم وتعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل في تعريف
المص ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمعنى المتوقف على
معرفة القياس على ما سبق وكلام المص ههنا تقرير الجواب لا ايراد ذلك والدليل على
انه ليس في دعوى كون ذكر الحكم الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان الآمدي بعدما
جزم بورود هذا الدور على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن
الاستواء بين الاصل والفرع في علة الحكم وهذا بعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع
ومانع لا يرد عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح
ان هذا اشارة الى تعريف آخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورده عليه
من استلزامه الدور قوله الخ لا تحمل الا حصولها تفسير للاجزاء وتعبير لها عن العوارض
وقوله داخلة في حقيقته اي بالنظر الى الوجود العقلي محققه لمعرفته اي بالنظر الى الوجود
العيني وهذا تأكيد لما ذكر وتوضيح قوله واركان القياس اربعة لانها الماخوذة في
حقيقته حيث تفسر بمساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان
التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة قوله وهو الصحيح لان في ذلك
حفظ الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل قوله او
مستنبط اي الجامع منه اي الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب والا فقد يكون
العلة منصوصة قوله فلو كان حسيا او عقليا الانسب بما ذكر من البيان والمثال ان
يقول فلو كان لغويا او عقليا وهو الموافق لكلام الآمدي واشارته قوله وهذا مبني اي

الحصار المطمن القياس في اثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الاصل حكما شرعيا مبني على
القياس للجري في القضايا اللغوية والعقلية والاغاليط فقد يكون اثباته حكم لغوي او
عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وفي هذا دفع لما يتوهم من ان القياس اذا
اخذ على ايجاب الشكر او في التسمية بالخمر انما كان باطلا خارجا عن الانتظام من جهة ان
الفرع قد اخذ حكما شرعيا حتى لو اخذ عقليا او لغويا كالاصل لصح وانتظم قوله من
الصفات كما يقاس الغايب على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة والافعال
كما يقاس الشاهد على الغايب في كونه فعله باختياره قوله وهو الصحيح عنده اي عند الصـ
خلافا لبعض ائمة اللغة حيث يجوزونه في اللغات واكثر المتكلمين حيث يجوزونه في العقليات
قوله وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا انتسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع قوله فانه قد صرح
لا فضلا ان ههنا قياسين احدهما لاثبات الكل والآخر لاثبات اصله فههنا فرع مطلق
كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه اصل من وجه كالقرن وعلة لاثبات
الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكم ما هو اصل من وجه
فرع من وجه كفوات الاستمتاع والهاء الاشارة بالعلة المذكورة ثانيا في اثبات
حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه فقوله وانها ليست ثابتة في الفرع
يعني الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع وقوله والمذكورة اولا يعني علة اثبات
حكم الفرع المطلق ككونه عيبا يفسخ به البيع فانه وان ثبت في الجذام لكن لم يثبت
اعتباره في حكم اصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل
بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع
الذي هو الجذام والاصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات
الاستمتاع ولا يخفى على المتامل ان قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو
القلم والصواب ان النكاح لانه الحكم في الاصل واما منع فسخ البيع به فانما هو منع لوجود
الوصف في الاصل قوله جامع للصورتين يعني صورتي اتحاد العلة في القياس كقياس
الوضوء على التيمم والتيمم على الصلوة بجامع العبادة فيهما وعدم اتحادهما كقياس
الوضوء على التيمم بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع العبادة قوله
قالوا الا يجب ظاهر سوق الكلام انه لا دليل للحنابلة والجبرية لكنه في التحقيق اعتراض منهم

على دليلنا المذكور في صورة عدم اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل
يجوز ان يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في
الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل آخر هو نص او اجماع والجواب الفرق
بين العلة والدليل بانه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء
القياس لان ذلك حقيقته بخلاف الاختلاف في الدليل فانه لا محذور فيه قوله ما ذكرناه كان
فرعا ظاهر الكلام ان اصل القياس ان كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض
كربوبية النفاح وكون القرن مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة
واما اذا كان بالعكس اي يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج بنية النفل
وعدم القصاص في القتل بالمثقل فباطل بالاتفاق وهذا يقتضي ان يكون صحة فرض
الحج بنية النفل مما يثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل
وفي الشرح اشارة الى ان معنى الفرعية في ذلك انه فرع من فروع المذهب وقيل لان
كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يستند الى اصل وقيل لانه ليس بمنصوص عليه ولا
مجمع عليه وانت خبير بانه حينئذ لا يكون مما نحن فيه وكلام الآمدي لا يقتضي ذلك لانه قال
هذا اذا كان حكم الاصل مقولا به من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا كان
مقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والا
كان مناقضا حيث جعل الوصف علة وليس بعلة قوله واما بان يقول القايس لقوله
احدهما وثانيهما لكنه وقع في النسخ هكذا قوله في غير محله اي محل الحكم وهذا ايضا من
شروط حكم الاصل لان حاصله ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل
آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر هو الفرع لان هذا
معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس والحاصل
واحد قوله وكمقادير الحدود وخصوصيته سائر الكفارات فتقيد بذلك لما سيجيء من جريان
القياس في نفس الحدود والكفارات قوله لكن هو الوصف وهو المعنى المقتضي للرخصة
لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل على مشقة وان كانت فوق
مشقة السفر من مزاولة الاعمال الشاقة قوله فروعي فيه المصلحة اي دفع
مفسدة القتل للاعدام من غير حضور شاهد لشرعية التحليف ودفع مفسدة

الدعاوى الباطلة للاشرار بل بدعوة العدد الكثير وان لم يعلم حكمة الحصى بالتفصيل
قوله ولا نظير له اى لا يوجد مثل ذلك فى اصل آخر قوله وهو اى القياس المركب بل
اشتمال حكم الاصل عليه ان يستغنى المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل استغناء
لموافقة الخصم له اى للمستدل فيه اياه اى فى حكم الاصل مع منع الخصم لعلته علة المستدل
او لوجودها فى الاصل قال الآمدى القياس المركب هو ان يكون الحكم فى الاصل غير
منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعين المستدل
علة فى الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم انها العلة فى حكم الاصل وانما سمى
مركبا لاختلاف الخصمين فى تركيب الحكم على العلة فى الاصل فان المستدل يزعم ان
العلة مستنبطة من حكم الاصل وهى فرع له والمعترض يزعم ان الحكم فى الاصل فرع
على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمى
مركب الاصل لانه نظر فى علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف
فى وصف المستدل هل له وجود فى الاصل ام لا وسمى بذلك لانه خلاف فى نفس الوصف
الجامع وزعم بعضهم انه انما سمى قياسا مركبا لاختلاف الخصمين فى علة الحكم وليس كذلك
والا لكان كل قياس اختلف فى علة اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا
مركبا هذا كلام الآمدى وبه يظهر معنى كلام المتن وذهب الشيخ المحقق الى انه انما سمى
مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما بقياس آخر فقد اجتمع قياساهما وهو معنى
تركيب القياس وذلك انهما اتفقا على ان الحر لا يقتل بالمكاتب وانما اختلفا فى ان
العلة هى كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا اتفقا على عدم الصحة فى زينب التى
اتزوجها طالق وانما اختلفا فى ان العلة كونه تعليقا او تنجيزا وفى بعض الشروح
انما سمى بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة ولا يخفى ما فيه قوله
بادنى مناسبة بمعنى انهما اتفقا على علية الوصف حتى لو تخلف القياس وثبت اشتراك
الاصل والفرع فى العلة كان مركب الوصف وان كان فى الظ اتفاقا فى مجرد حكم
الاصل دون الوصف وهذا القدر كاف فى التمييز قوله وحاصله يشير الى انه
ينفك فى الصورتين للخصم والشارحون على انه فى الاولى للقياس الاول وفى الثانية
كذلك ولا خفاء فى انه منع الاصل او وقف بما ذكره وعدم العلة بما ذكروه فان قيل

قد

قد سبق ان الخصم فى مركب الاصل يمنع العلية وفى مركب الوصف يمنع وجود العلة
فى الاصل فكيف يصح انه فى الاول لا ينفك عن عدم العلة فى الفرع او منع الحكم فى الاصل
وفى الثانى عن منع علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلة فى الفرع نتيجة منع علة المستدل
ودعوى علة وصف آخر لا يوجد فى الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك
الوصف على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه
منع وجود العلة فى الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة فى الاصل على سبيل
الفرض والتقدير قلنا مثل هذا لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة
ولازمه على ما سبق الى بعض الاوهام الا يرى انه منع اولا كون زينب التى اتزوجها
طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا نم عدم صحته الذى هو الحكم فجعل منع
الحكم متفرعا على ثبوت العلة وفى شرح العلامة وبه يشعر كلام الآمدى ان منع حكم
الاصل فى الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا او ليس للمقلد منع مذهب امامه وقد
استبعد فى بعض الشروح ما سلكه المص فى مركب الوصف من منع وجود علة الفرع فى
الاصل والمعهود فى ذات الشروح والامثلة عكس ذلك قوله يدعى ان ذلك اى العقد
هو العلة اما بالاستقلال او بالانضمام عند الخصم فان سلم اى الخصم انها اى العلة
عنده موجودة فى الاصل فقد تم المط وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها فى الاصل
بدليله كما ثبت فى المثال المذكور ان قولنا زينب التى اتزوجها طالق بمنزلة
ان تزوجت زينب فهى طالق بشهادة الاستعمال واطباق ائمة العربية وبهذا
يظهر انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها لكان احسن قوله او قد ثبت
عطف على قوله وثبوته على معنى او مغترن بصحة الموجب وقد ثبت بالدليل
وان لم يقترن بثبوته قوله والمناظر تلو الناظر يعنى قد اعتبر فى المناظرة ان يكون
الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور الصواب بحسب ظنه قوله
متضادهما اى تعاونهما وقد وقع فى النسخ بالظاء وهو غلط كما سبق قوله او سبر
حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقى او احالة هو تعيين العلة بمجرد
ابداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتى قوله فيثبت الحكم وهو
التحالف والتراد بنص الحديث وثبت علية التحالف بالايماء من النص اذ لو لم يكن

اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا وسيأتي قوله تسلسل اى ترتيب اثبات المقدمات
الى ان ينتهى الى البديهيات ويفوت المقصود لكثرة الوسائط قوله وربما يعرف بعد
قد منع الملازمة بناء على ان ما ذكر في بيانها ليس بتام لان حكم الاصل حكم شرعي مثل
حكم الفرع يستدعي مثل ما يستدعيه من الادلة له والشرائط فيطول طول المقال
ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد ينتهي سريعا الى الضروريات ولما
كان في هذا نوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط
الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط الكرخي عند اثبات الاصل بالنص عدم
مخالفة الاصول او احد امور ثلثة التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او
موافقة اصول اخر وعثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه وبشر
المريسي الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه
قوله والا لم يمكن جعل احدهما اصلا قد اجاب بانه يجوز اما ان يكون دلالته عليه اقوى
فيكون بالاصالة اولى وبان تعاضد الادلة مما يقوي الظن وقد كثر في كتب
الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة قوله ويعني به يريد ان العلة وان
اضيفت الى الاصل لكنها علة الحكم في الاصل قوله لا امارة مجردة اى وصفا طرديا
لا مناسبا ولا شبيها له والا لزم الدور وبيانه على ما ذكره الآمدي وجمهور الشارحين
ان العلة متفرع على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كانت امارة مجردة لا فائدة
لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور واعترض عليه في بعض
الشروح بان العلة انما يتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع
فلا دور ورده واضح لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفا له كان
المتفرع عليه هو حكم الاصل وايضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير
انه ليس بباعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع بقي انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل
عليها بناء على انها معرفة لكنها لا يتفرع على حكم الاصل بل يكون منصوصة او مجمعا
عليها فاشار المحقق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان كونها مما يعرف به الحكم لا يتصور
الا اذا كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع تصريح بالحكم فلا يصدق
ان الحكم انما عرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت

الحكم

الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص او اجماع بل معناه
ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه
المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا احمر يقذف بالزبد كان
ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما وجد فيه ذلك الوصف من افراد الخمر وبهذا
يندفع الدور والحاصل ان العلة يتوقف على الحكم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على
العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية قوله وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز
لوقع من الشارع للقطع بانا اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود الاصلي المطلوب بالذات
من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها التي ربما يتوهم انها المقصودة واللازم منتف
بحكم الاستقراء وثانيهما انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ
لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الرخصة بالسفر
وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم يبطلها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين
والفلاحين فدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهما
منع الملازمة مستندا الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصده الشارع في
احكامه ولا خفاء في ان وضوح اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها
فرع وجودها وفرضنا الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون
الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الحمالين لان المظنة لا يجب
اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة
على ما يجيء عن قريب قوله واما العدم المخصص بامر فتقريره ان ذلك الامر
اما ان يكون وجوده منشأ المصلحة او لا وح اما ان يكون وجوده منشأ المفسدة او لا
وح اما ان يكون وجوده منافيا لمناسب او لا فهذه اقسام اربعة يجب ان يبين امتناع
ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير كل واحد منها ولا يكفي بيان امتناع
كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الآخرين كما هو ظ لطالب المعنى ثم استقبحوا جعل
المنافي للمناسب قسيما لما هو منشأ المفسدة لظهور ان لا تقابل بينهما واوردوا
اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ المصلحة والعدم منشأ المصلحة الراجحة
فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون وان يكون احد

علة

المتقابلين خفيا دون الآخر وانما يتخيل ذلك في التضايف وان ظهور المناسب لا ينافي
ان يكون عدم المنافي مظنة علة غايته اجتماع العلتين والمص يقول به ولو سلم انه لا يكون
مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع مناسبان والش المحقق رحمه الله بالغ في
توضيح المقام على ما هو دابه في مظان الاشتباه مشيرا الى دفع ما يحتاج الى الدفع
من الاشكالات وجرى على ما هو ظاهر المتن من تخصيص بيان امتناع كون العدم
مناسبا بما اذا كان الوجود منشا المصلحة او مفسدة ومظنة بما اذا كان الوجود
منافيا للمناسب اوليس بمنافي لانه لو اريد بيان امتناع كونه مناسبا او مظنة على
كل من التقديرات الاربع لما كان للشرطية الثانية بانه لو كان عدما لكان مناسبا او
مظنة كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدما فاما ان يكون عدما مطلقا او مضافا كما
لا يخفى ما في الكلام من الايهام **قوله** ولا يصلح مقصودا الا تفويت المصلحة مفسدة وما
قيل لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه ح يكون الوجود منشا المفسدة لا اشرك
المصلحة الراجحة مفسدة **قوله** ولو علل شيء منها اي من الاحكام اشارة الى ان كون
عدم المانع غير صالح للعلية ضروري **قوله** حتى يكون علة اي عدم الامر الذي وجوده
منشا المصلحة او مفسدة مناسبا عليه اشكال ظ وهو ان ما يكون وجوده منشا
المصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يصلح مقصودا بل لا يصح
هنا ايضا بكون وجوده منشا المفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه عدم مانع وهو لا
يصلح ان يكون علة فضلا ان يكون مناسبا والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا
بحسب التوهم والاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك
الامر كذلك اي منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم و
الاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما
يتصور اذا كان بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشتمله العدم يكون مظنة
فليس النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا اري لهذا الكلام معنى **قوله** فاذا
كان اي وجود ذلك الامر منافيا للمناسب لمشروعية ذلك الحكم فذلك الامر بحيث يستلزم
وجوده عدم المناسب تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود المناسب
ليحصل بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة اذا كان ذلك الامر بحيث يستلزم وجود عدم

المناسب وعدمه وجود المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المساوي
للنقيض في حكم النقيض **قوله** لان نقيضه اي نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض
المناسب ولا خفاء في ان نقيض نقيض المناسب عين المناسب فلذا قال اعني
المناسب ان كان ظاهرا اي وصفا منضبطا ظاهرا بحيث يصلح لترتب الحكم عليه
قوله فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض ان وجوده ليس منشا المصلحة
والمفسدة وبهذا يظهر فائدة تقييد هذا التقسيم اعني كون وجوده منافيا للمناسب
اوليس منافيا بما اذا لم يكن وجوده منشا المصلحة او المفسدة وجعله بحيث
يقابله **قوله** ولا يصلح اي عدمه علة **قوله** في قتله مع الاسلام مصلحة ظاهره غير
مطابق للممثل له لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان يقال في الاسلام مصلحة
لكن قد سبق ان معنى الباعث ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع
الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان في شرعية
الحكم لاجله وترتبه عليه تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار
مصلحة وليس المعنى ان في الاسكار مصلحة فلتنبه لذلك فان كثيرا من الامثلة من
هذا القبيل فكذا هاهنا معنى كون الاسلام منشا المصلحة ان في ايجاب القتل معه مصلحة
واما في جانب المنافي للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال والا اي وان لم يكن
في قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا لمناسب للقتل
هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقا للمنافاة و
عدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكمة فالاسلام نقيض الكفر المناسب وعدمه الذي هو
المظنة لوجود المناسب عين النقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا
كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالمناسب فالاسلام الذي هو نقيضه ايضا غير
ظ منضبط فعدمه الذي هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم
للاسلام نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض والآخر مساو
بحسب الفرض وان لم يكن الاسلام منافيا لمناسب القتل بناء على ان المناسب ليس هو
الكفر بل امر آخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح
مظنة **قوله** والحل اشارة الى ان ما ذكره مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذي

يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال ينافي مناسبا ولايلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض
المناسب مظنة المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب وهو عدم الاسلام
نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام
الاسلام وان اردتم ان هناك امر آخر وجوديا هو هو المناسب نختار ان ذلك الامر الذي
يضاف اليه العدم ليس منافيا له بل يجامعه ولايلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر
اعني الاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام اعني ترتب القتل على عدم
الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام ووجود الاسلام اعني القتل مع الاسلام
لا يستلزمها كما انه لا ينافيها **قوله** ولو كان صالحا لشيء لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه
لزوما عاديا بل اشار الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اي عدم التعبير عن العلل
بالعبارات العدمية مجرد دعوى **قوله** وقد تقدم حيث استدل على وجودية الحسن
بان نقيضه اللاحسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم واما النقض بالامكان فعلى
تقرير الشارحين ان هذا الدليل ينتقض بوجودية الامكان مع انه عدمي بالاتفاق وعلى
تقرير المحقق انه ينتقض ان لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل واما كون اثبات الوجود
بصورة السلب مصادرة فعلى تقريرهم ان صورة السلب قد يكون وجود الكلام لا اعدم
وقد يكون منفيا كاللاممكن وانما يكون سلبا لو كان مادخله النفي وجوديا فاثبات
وجوديته بكون صورة النفي سلبا دور ومصادرة على المط حيث صار
المدعى جزءا من الدليل وعلى تقريره ان مادخله النفي قد يكون ثبوت امر لا مر كاللاامتناع
وقد يكون منفيا كاللامعلوم ولايلزم كونه وجوديا الا اذا ثبت ان السلب من احد
القبيلين بل هو سلب لوجود وهو مصادرة **قوله** قالوا انا قد ذكر الآمدي انه اذا
عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم فمنه يعلم امتناع كون العدم جزءا من علة
الوجودي والوجه في الاعتراض والجواب كما تقدم وحاصله اعتراضا وهو ان عدم
المعارضة جزء من الموقف لكون المعجزة معجزة والعدم عند العلم جزء من الدوران
المعرف لعلية المدار والجواب انه انا لا نم ان العدم في الصورتين جزء من المعرف بل
شرط ولما كان العدمي اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئيه وجوديا عد الله
ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجود يعلل بالعدمي وذكر بعض الشارحين

ان المراد ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح في بعض
النسخ ولاخفاء في ان التوقف لا يحصل الا بمجموع الامرين ولا نعني بكون العدم جزءا له
سوى هذا وهذا هو المراد بقوله ولايخفى ان نفس التخلف لا تستقل بتوقيف المعنى بمعنى ان
لا يكون لشيء آخر مدخل في التوقيف ولم يصرح بامر الدوران لان الجزئية فيه اظهر
قوله جزءا للمحل حقيقة اي تركب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما
عليه في الوجود لايحمل عليه اصلا فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمخصص لان ما يكون جزءا
للشيء حقيقة لا يكون الا كذلك مثلا الخل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد في
غيره واما مطلق الخل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة وبهذا يخرج
الجزء المحمول الاعم ايضا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا منه بل صفة نفسية
وكذا المساوي لما سبق من تفسير الصفة النفسية واما حصة الاعم بالاكثر لتصريح
الآمدي بان الحق التفصيل وهو انه لا يكون نفس المحل ويجوز ان يكون جزءه
لاحتمال كونه اعم **قوله** بجوهرهما اي ذاتهما وحقيقتهما وفي بعض النسخ المتن
بجوهريتهما اي كونهما جوهرين متغيرين لتحيزه الاشياء **قوله** وانما يفيد النقض الا
الظن لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامها لا انا نقول بل
الا حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون
الا قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قيل المعنى يصح القاصرة
حصول اليقين بان الحكم لاجلها قلنا هذا وانما يسلم حصوله في المنصوصة فلا
في المجمع عليها اذ الاجماع لا يفيد اليقين **قوله** فكذلك اي توهم لزوم الدور غلط من
اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل آخر وبين ثبوت الحكم في محل
آخر والموقوف على العلية هو الثاني والموقوف عليه هو الاول **قوله** بل عرفت بالعلة
لا خفاء في ضعف هذا المنع والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة
لا تستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله **قوله** وقد يدفع هذا اذ لو كان كلاما على السند لكنه
قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة فائدتها والاتفاق على صحتها وقد يعارض
بان اجتماع العلتين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه **قوله** مانع او عدم شرط
لابد من التقييد بذلك ليتميز عن الخامس ولا خفاء في ان عكس الثالث بالتخفيف

هو الخامس فكان الاول بالصبر ان نقول رابعها عكسه خامسها يجوز في المستنبط
مانع او عدم شرط دون المنصوصة **قوله** اذا لم يكن مانع الموافق لهذا التفسير
ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن بذلك لكنه في النسخ اذ لم يكن اى اذا لم يتحقق وجود
مانع او عدم شرط على ان كان تامة **قوله** والا ثبت الحكم ضرورة الحكم عند ثبوت
علته قطعا **قوله** ولان غيره اى محل النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع انما
دل على عليته في غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل النقض
ولا تعارض عند تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض لان معناه ان الدليل دل
على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولا خفاء في انه لو ثبت
العلية في غير محل النقض خاصة بظنى فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والتعارض
اذا ثبت العلية فيها جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره
ويعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام
به وبهذا يظهر ان معنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا
لا ما يقال ان التخلف في صورة النقض اما بظنى فلا تعارض لان الظنى لا يعارض
القطعى واما بقطعى فلا تعارض ايضا لان القطعيين لا يتعارضان فليتامل **قوله** وجب
تقدير مانع التعنه به اقتدار بالمتن والمراد مانع انتفاء الشرط فانه ايضا مانع **قوله** لبطل
المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وقوله انه اى التخلف ليس الا
مخصصا على لفظ اسم الفاعل وخصوصيته هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله
ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص هو العلية او حكما آخر سواها
قوله العلل القاطعة يعنى التى حصل القطع بعليتها في غير صور النقض بطريق
الاجماع والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق النص عموما **قوله** فقال ابو الحسين
يعنى ان هذه الحجة له خاصة بخلاف الثلث الباقية **قوله** انما يصح اى النقض وتخلف
الحكم عند وجود مانع او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضى حق **قوله**
فلا يكون الاول اى العلة بدون عدم المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى يبطل
عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند عدم تمام العلة جائز اتفاقا **قوله** وهو وجود الحكم
معه في بعض الشروح ان دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلية من مسالك العلة

وان معنى قوله الانتفاء لمعارض لا ينافى الشهادة هو ان انتفاء الحكم لمعارض لا
ينافى دلالة الدليل على العلية في الجملة والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه
الموافق لكلام الجمهور ولما سيجئ من ان في دليلى المذهب الثالث ولان المقابل
لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتبه عليه واما الثانى فلان معنى تعارض الدليلين
منافاة كل منهما لمدلول الآخر لا الدلالة عليه فالخصم لم يدع ان التخلف اى انتفاء
الحكم ينافى دلالة الدليل على علية الوصف بل انه ينافى كونه علة شاهدة بثبوت
الحكم وهو معنى الاستمرار فليتامل **قوله** اذ لا يعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر
في تحقق المقتضى والمانع هو العلم بذلك لتشاني ترتب الحكم ففى المثال المذكور
لا يعلم ان الفسق مانع الا بعد العلم بان الفقر مقتض والا لجاز ان يكون عدم
الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا يعلم ان الفقر مقتض الا بعد العلم بان الفسق
لان ما نعا في صورة التخلف والا لكان التخلف قاطعا في عدم المقتضى **قوله** فالاصوب
لما كان ما ذكر انه الصواب لا يتم فيما اذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله
فقيران فاعطى واحدا ومنع الآخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على
العلم بمانعية الفسق وبالعكس اشاره الى الاصوب الذى يندفع عنه هذا
الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه
العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشئ بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه
قوله في الاصل اى في غير محل النقض ولا خفاء في ان الاصل في العلة عدم الانتقاض
قوله لا يبطل الشهادة اى شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد
شهادة الدليل على اقتران الحكم بها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين **قوله**
نص عام اذ لو اختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض **قوله** يلزم ابطال النص
لدلالته على العلية حيث لا علية بناء على انتفاء لازمها الذى هو ترتب الحكم **قوله** فان
دليلها اى دليل المستنبطة اقتران الحكم بها مع عدم المانع اى ترتب الحكم عليها عند
خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة النقض
مبنى على انتفاء الدليل بجزءه الثانى اعنى عدم المانع اذ فيه تحقق المانع وحاصله ان دليل
المنصوصة يبطل بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل فعند تحقق المانع

لا دليل فلا علية فلا نقض قلنا المراد نقض ما هو علة في الجملة لا في صورة ثبوت
عليتها فيها فانه محال قوله لما ذكرنا في تحقيق القول المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع
من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل العلية قوله وهم القائلون بالجواز في
المستنبطة اى دون المنصوصة لما ذكر في المذهب الرابع فلزام ثبوت له قوله كلام
متناقض لدلالته مطابقة على ان العلية مظنونة والتزاما على انها ليست بمظنونة لانه
اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه كانت العلية مشكوكا فيها فلا تكون مظنونة ضرورة
تنافي الشك والظن قوله وانما ذلك اى كون الظن لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند
تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرتفع بالظن ولا تعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد
وهو مخ لما سبق في تقسيم ما عنه الذكر الحكمي ان العلم والظن والشك وغيرها انواع
متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال كل على قيد ينافي الآخر قوله لانه اى ليس معناه
ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف فان زوال الصفة
عند طريان الضد ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بان
يجوز الصلوة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر
ظن العلية فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز
القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه قوله واعلم ان ههنا زيادة تحقيق
ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل الظ يفيد ظن العلية والتخلف يوجب
الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلية
كما ان مقتضى الدليل الظ ظن العلية فعند اعتبار الاجتماع والتعارض يحصل
الشك في العلية وعدمها فلا يثبت العلية قوله او حكما في كثير من النسخ والا لحكما اى
وان لم ينعكس لكان حكما وهو غلط قوله لانا لا نعلم عليتها لا خفاء وفي ان الانسب ان يقال
لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا بها وبعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع
الصور لزم الدور قوله والجواب الحق لا خفاء في اشكاله فيما اذا كان العلم
بالتخلف مقارنا لا متأخرا ولم تبعده لظهوره قوله على اصحها لان شرط العلية
احد الامرين وهما متوافقان على ظهور كونها اى الوصف امارة اما ثبوت
الحكم فقط واما وجود المانع خلافه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة

الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني ما يعرف الحكم ولا يكون باعثا
بل ما يفيد ظن الحكم قوله ويعبر عنه اى عن هذا الاشتراط بان الكسر يبطل العلية
والكسر على ما ذكر ان يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم قال في
المحصول هو بالحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التأثير وفي جزءها بالنقض وقال
القاضي هو عدم تأثير احد الجزئين ونقض الآخر والاكثرون على انه اسقاط
وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار ونقض الباقي فلم يفرقوا
بينه وبين النقض المكسور قوله ولا معنى للعلة الا ذلك اى وصف ظ منضبط
يناط به الحكم قوله مساوية لما يراد نقضه يعني حكمة الاصل اذ لو كانت اقل
لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى اعني التي في غير صورة النقض قوله
وذلك اى وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعله اى ما وجد في صورة النقض
اقل حكمة ولعل التخلف لمعارض يحصل قدر الحكمة باقيا عند عدم المساواة او
باطلا بالكلية فلذلك اى لكونها اقل في نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة
المعارض لم يعتبره الشارع قوله فان قلت يعني ان قوله حتى لو قدرنا وجود
قدر الحكمة اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال انا فرضنا النقض في
صورة يكون وجود حكمة مساوية او زائدة متيقنا مقطوعا فيتعارضنا قطعيان
اعني وجود العلة قطعا وانتقاضها تبعا لانتقاض حكمتها المساوية او
الزائدة قطعا فيثبت قطعا ان يبطل العلية وتقرير الجواب ان هذا المعروض
بعيد التحقق ولو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة بل في
صورة لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت
في المثال المذكور في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلوح
الاصل لكونه مقيسا عليه قوله الجواب الاحسن ان نقول فيجيب اى الحكم
المعلل عطفا على فيقول المعترض يعني ان عدم قطع يد القاتل ليس مبنيا
على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان ذلك القدر الحاصل من حكمة
الزجر بالقطع بطريق القصاص متحقق في الزجر عن القطع العدوان لا خفاء
في ان القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر اكثر

من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك
فيشرع القتل الذي يحصل به ابطال اليد وسائر الاعضاء فيكون زائدا
على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل
اقوى افتقر الى زجر اقوى فشرع زاجر اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة
الزجر بل قوة اعتباره فقوله في الزجر خبر ان وما يحصل به الزجر فاعل
يليق وضميره هو الزجر للزجر الاكثر وضميره وهو ما يحصل لما يحصل به الزجر
الاكثر قوله ولا يلزم ذلك اى المساواة في الحكم من حكمة اقل من حكمة الاصل
لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمة اكثر منها لجواز ان لا يحصل تلك الحكمة
الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يفتقر الى حكم آخر فوقه كالزجر
عن القتل العدوان لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الى شرعية القتل
قوله وصف المتروك المتروك هو المبيع والوصف كونه مبيعا ومع ذلك فالاحسن
الوصف المتروك قوله والحق انه مبني اى عدم الاشتراط مبني على جواز التعليل
بعلتين او الخلاف في الاشتراط وعدمه مبني على الخلاف في الجواز فمن جوزه
لم يشترط ومن منعه اشترط قوله وعلى رأينا وهو ان المصيب واحد يمكن ان
يقال بانتفاء الحكم نفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف بالمحال لان الامتثال
والاتيان بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف وتعلق الخطاب محال وايضا
يمكن ان يقال ان هذا الدليل بخصوصه اعني الباعث على الحكم يجوز ان ينتفي
الحكم عند انتفائه لكونه لازما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو رأى المعتزلة
او بطريق التفضل كما هو رأينا والحاصل انه يجوز ان ينتفي الحكم الشرعي بانتفاء
دليله الذي هو الباعث عليه لخصوصية في المدلول او في الدليل ولا يلزم منه
انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق قوله فرع تعدد العلة لا يريد ان
الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد ان هذا البحث والخلاف
فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا قوله ثم بعد الجواز يشير الى ان هذا اختلاف
آخر في المذهب الاول لا ما توهمه الشارحون ان مختار الامام مذهب خامس
مقابل للاربعة السابقة قوله لثبوت الحدث بها اى بكل من المذكورات فان

قال قيل البحث في توارد العلل ولا توارد هنا لانها لو وقعت بالترتيب فالحدث
بالاول او معا فالحدث بواحد لا على التعيين قلنا ليس البحث سوى كون الحكم
بحيث يكون له علل مستقلة يقع بايها كانت ولو سلم فعند الاجتماع يحصل منها
للقطع بانه لو حلف لم يتوله حدث البول مثلا حنث ولهذا لم ينازع المعترض
في تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسيجئ تفصيل المذاهب في ذلك قوله ظهور ان
القتل يعني للاذى فيه على ما يشمل الوجوب قوله اذ ليس ثمة اى فيما ذكرنا من تعدد
علة اباحة القتل بانه الاختلاف الا الاضافة الى العلل ثم بل احدهما حق لله تع
يجب على الامام ويسقط بالاسلام والآخر حق للعبد يجوز له كاذن الامام ويسقط
بالعفو قوله والاظهر مغايرة فيه ايضا بحث لانه ان اريد بالمغايرة جواز الانفكاك
فلا نم ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد فلا نم انها يستلزم جواز انفكاك
احدهما وبقاء الآخر لجواز التلازم في الوجود وايضا النزاع في الواحد الشخصي على
ما صرح به الآمدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص
بل بالنوع قوله وايضا فالنقض يتعين لزوم الخلف فيها بوجهين احدهما لزوم
الاستقلال على ما هو المفروض وعدم الاستقلال كما هو لازم الثبوت بالغير لان
معنى استقلالها بنوعها ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى ولما كان
ظ معنى الاستقلال ثبوت الحكم بها نفسها من غير احتياج الى شيء آخر ولم يكن لعدم
الثبوت بالغير مدخل في ذلك اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه
اضطر اليه آخر الامر حيث قال وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى
استقلال الاخرى فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل
منهما وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين اللذين
احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى
الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة
ثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا يزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها وحده او بهما
جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم
الثبوت لان الثبوت ح بهما جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا

وجدت متوددة تثبت الحكم بها قوله بيدفع اعتراض الشروح بان ما ذكر يقتضي
عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره هذا ولفظ عبارة الشرح
ان استحالة عدم الاستقلال على تقدير وجوده ليست من جهة الثنا فتصد انما هو
الى قوله لزم اجتماع المثلين من بعض الشروح انه لا حاجة الى توسيط اجتماع
المثلين بل يكفي ان يقال لو تعدد العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهما غير مستغن
عنهما وهو ح ولو قال واستلزم النقيضين لكونا دليلين لكان احسن قوله فهذا
لازم اى لازم تعدد العلل سواء كانت مترتبة او معا واما اذا كانت مترتبة
فيستلزم في الآخر هو تحصيل الحاصل حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا
بالاولى بخلاف ما اذا كانتا معا وفي هذا اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشروح
انه لا جهة لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة
الترتيب قوله الجواب هذا اى ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما يلزم
في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء وقد
سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشروح ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق
من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزء والعلة هي المجموع وبانه على تقدير
الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى قوله اى الظاهر الضمير
عائد الى العلة المفهومة من العلل لا الى العلل كما لا يخفى قوله لان من ضرورة
الترجيح صحة الاستقلال ظاهره بيان للملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره وهو
انه اذا جاز التعدد كان الترجيح عبثا بل باطلا لكن لما كان يرد عليه ان هذا
انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال ذكر ان صحة الاستقلال من لوازم
الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح ولهذا افتتح المحقق بيان
الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال فكان يجب الى آخره قوله لوجب جعل كل
واحدة منها جزءا اشارة الى ان قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق
التوزيع حيث جعل العلل اجزاء بمعنى ان كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة
ان من مرجع ضمير جعلها تعسفا ثم عبارة المنتهى وهو والا لزم جعل كل منها جزءا اوضح
قوله اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم هذا التقرير واضح لكن لا يخفى امكان معارضته

بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم وتقرير الشارحين انه تحكم بالجزئية لان
الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع عليه ظ لجواز الحكم بعلية كل واحد
من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع العلل على ما في بعض الشروح فصادرة
او بلزوم التناقض اعني الاستغناء وعدمه على ما ذكره بعض الشارحين فبناء في
المقدمات مستدرك لما سبق من انه دليل على حدة قوله فيحكم بذلك اى بكون كل
منها علة مستقلة عند الاجتماع وهو اجمالي ما سبق ان كلا منها عند الاجتماع جزء
وتسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انها بحيث لو انفردت كانت مستقلة الا انه قلة
لا يبعد في نقل الجواب والا وفق ما في الشروح انه يستنبط انها عند الانفراد علل
مستقلة وعند الاجتماع اجزاء الا انه لا يلائم تقرير الدليل اذ ربما يشعر بتسليم
مقتضاه فلذا لم يحمل عليه قوله فيحكم بذلك عند الاجتماع قوله باعثة معقول التعيين
بمعنى ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين ما كان هو الباعث له على الحكم فلا
نزاع فيه اى فيما عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات ولا الاحتمال والا لما
كانت قطعية وهذا بخلاف المستنبطة فانها وهمية اى ليست بقطعية فيمكن ان يكون
الباعث هذا كما يمكن ان يكون ذاك على سواء وقد يترجح كل بما ثبت من مسالك
العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي هذا دفع لما قيل ان شارح امكانها لا
يفيد صحة التعليل بهما بل ربما ينافي التعليل بواحدة منهما لعدم المرجح والجواب
ان المنصوصية ههنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يستلزم القطعية ولو سلم
فتعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعهما تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات
قوله لو لم يكن ممتنعا ظاهره مخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع
وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل
واثبتها بانه لم يعلم الوقوع ويظهر مقصود المقام بايراد كلام الامام في البرهان
نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية
ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان جائزا شرعا
لما كان يمتنع وقوعه على حكم الندور والنادر لا بد ان يقع على ممر الدهور فاذا
لم يتفق وقوع هذا في مثله ولم نتشوف الى طلبه طالب لاح كتعلق الصبح ان ذلك

ممنوع شرعا ليس ممنوعا عقلا قوله عدم الوقوع ممنوع لا دعواه وفيما نحن بصدده
متعلق بادعى وان الاحكام متعددة معمول ادعى والانفكاك علة تعددها بمعنى
انه لو وجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا لو وجد حدث
اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان الخصم اجاب بانه لو جاز الانفكاك في الوجود
لجاز في العدم فيجب جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو
راى البعض واما فلا في الحدث لانه محل التنازع النزاع لا نزاع في ارتفاع احدهما
دون الآخر في القتل قوله والجواب منع انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكنه لم يعلم قلنا
ثم قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه لكن قلت ثم فان في الصور المذكورة
من القتل والحدث العلل متعددة فيمنع عدم النقل ناظرا الى كلام الامام حيث قال
ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا من الصحابة و
التابعين والسلف الصالحين انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام
ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يتيسر فان اكتفى بانه يجوز ان يكون الحكم
متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكف لانه في معرض الاستدلال على امتناع التعدد على
ان الحكم في صور تعدد العلل متعدد قوله والمختار ان كل واحدة علة مستقلة يعني
حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان هذا مذهب القائلين بان واحدة جزء والعلة
هي المجموع قوله والاحتمالات لا يخرج عن هذه لا خفاء في احتمال آخر وهو ان العلة
واحدة بعينها اما على سبيل التحكم او الترجيح فان قيل فح لا تعدد والتقدير بخلافه
قلنا التقدير التعدد بحسب الظ بمعنى وجود امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات
الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا عند كون العلة هي المجموع او واحدا لا بعينه قوله او كانت
العلة واحدة اي مبهمة او معينة اذ الحكم يدفعهما فيتم الدليل فلهذا اصرح بهذا
التعميم في دليل القائل بان العلة واحد لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهم لانه لا قائل
بالمعينة واما لو حققنا لزوم التحكم بالمعينة على ما هو السابق الى الفهم الموافق لما
سيجئ فلا يغير المط قوله لثبوت استقلال كل ان اراد الاستقلال في الجملة اي
بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال
عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل فنفس المتنازع قوله لما علمت قد علمت

الاعتراض ايضا لجواز ان يمنع بخصوصيته كونه دليلا باعثا ولا يلزم من امتناع الاخص
امتناع الاعم فلذا لم يعده قوله وقال ايضا لا اعتبار في احتياج كل من الوجهين الى الآخر
والاولى ان يجعلا وجها واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزء العلة بل كان العلة كل
واحدة منها فيلزم اجتماع المثلين او واحدة فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده
قوله والتوفيق بينه اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع
بالمعنى الذي ادعيتم ظ لان ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي
واما التوفيق بانه لو انتفى الآخر فعدمه يضركم ولا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في
الاستقلال عند الانفراد فان قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان
المثبت هو المجموع وكل واحد جزء العلة قلنا لا مذهب له للمانع فليس كلما
يدفع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل العلل الشرعية ادلة سمعية كما نقع
للتمثيل بها ولو سلم فقد بطل في الادلة العقلية ايضا الخلاف قلنا اما التغاير
فضروري كيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار في الخمر والادلة نص
او اجماع واما توارد الادلة واستقلال كل بافادة المط فكلامهم مشحون به بل الخصم
في نفس مطلوبه هذا قد تمسك بدليلين ثم يرد عليه انه اذا حصل العلم بالاول فماذا
يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام قوله وقد سبق اليها اي الى الملازمة وبطلان اللازم
الاشارة وكذا الجواب ولذا اقتصر في الشرح على قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم او
الجزئية والحاصل انه لما امتنع استقلال كل باعتبار على امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما
المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المط وان
جنح بما جنح من ان الله ماسبق حيث اثبت احتمالا آخر وحقق التحكم بجعله واحدا
متعينا قوله فلا خلاف في جوازه بل وقوعه كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب
المغرب قوله كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر وللتغريم
تحصيلا لمصلحة جبر بعض المال فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم والمصلحة
الزجر والجبر ولا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة وبهذا اندفع الاشكال
المتوهم على تجويز مصلحة اخرى بيانه لا يكون العلة واحدة واما منع علم البعد
فلا يخفى سقوطه بعد البيان بالامثلة قوله فيما اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل

ما اصابه لعاب الكلب والحكم نجاسة المصاب والجامع اصابة نجس يتولد من
حيوان نجس فالمعترض يمنع وجود الوصف في الفرع ويقول لا نم ان العرق نجس
فيجيب المستدل بانه مستقذر كاللعاب فيكون نجسا وفيه تعليل النجاسة بالاستقذار
الذي ثبوته متاخر عنها والاصح في المعترض ان يمنع نجاسة اللعاب دون العرق فانه
وان سلمنا فالاشكال قايم لان فيما ذكرنا قياسين قياس ما اصابه العرق على ما
اصابه اللعاب وقياس العرق على اللعاب فاذا جعل العلة المتاخرة هي الاستقذار
المتاخر عن نجاسة اللعاب فالقياس الاول لغو ومنع ثبوت العلة في فرعه مدار
هذا حال المثال الاول واما المثال الثاني فكلام الآمدي وجميع الشارحين هو ان يعلل
ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض
الجنون وهذا في غاية الظهور واما عبارة الشارح وهو ان يعلل سلب الولاية عن
الصغير بالجنون العارض للولي فغاية ما ادى اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه
من وضع الموضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له والفرع
في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي الثاني سلبها عنه والاقرب ان يجعل سلب
الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا
والجنون علة مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر والغي لكان يعلل سلب
الولاية عن المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المفيض على الصغير
المجنون قوله يلزم تعريف المعرف يمكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني بعد الاول واما ما
يقال انها مكون لتعريف حكم الفرع فليس بشي لان التقدير انها علة لحكم الاصل بمعنى الامارة
عليه قوله ولهم عن ذلك اعتذار وهو انا لا نم ان الطعام يعم القليل الخ والكثير بل
يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات
هي التسوية بالكيل وهي لا يتصور الا في الكثير فكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي من
شانه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين
لا يتناول النمل فيقال قتل الحيوان الذي ليس من شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان
المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر في ماضرب
الا زيدا احدا وفي ماكسوت الا جبة لباسا وفي سرت الا ماشيا في حال من احوال

السير

السير فالمعنى لا تبيعوا الطعام على حال من احوال المكايلة والموازنة الا حال التساوي
ولكن يعدده اعني العموم اي على حال ما وكذا لهم اعتذار عما يلزم من التعليل بدفع
حاجة الفقير وقد لخصناه في شرح التنقيح قوله فانه لا يبطل شهادتها بل يتوقف
مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا
ترجحت احديهما لم يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة ومن ادعى ان المساواة ايضا
يبطل فعليه الدليل فان قيل لما كان المختار عنده جواز تعدد العلل المستقلة كان
ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا اراد انه يشترط ذلك ليكون العلة علة بلا
خلاف واحتمال وانما قيد الحكم بالمستنبط لان في المنصوصة لا ينتقل العلية الى المجموع
او الى الاخرى وفاقا فان قيل اطلاق المعارض على ما في الفرع مناسب من جهة انه
يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لاطلاقه على ما في الاصل كاسباب الحدث مثلا قلنا كلام
الآمدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض في الاصل وجود علة اخرى لا تتحقق لها في
الفرع فهذا احق من تعدد العلل والانحصار في انه اذا كانت العلة هي المجموع
او الاخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى فسماه معارضا بخلاف صورة
تعدد العلل فان هذا ليس بلازم قوله ان لا تخالف يعني يشترط في العلة ان لا يكون ما يثبته
في الفرع حكما يخالف النص او الاجماع كان يعلل حكم بالسهولة فيقاس ان الملك لا يجب
له الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب والسنة و
الاجماع قوله لانها اي المستنبطة انما يعلم من الحكم الذي اثبت في الاصل فلو اثبت بها
حكم في الاصل لكان دورا بخلاف المنصوصة فانها يعلم بالنص قوله وان يكون دليلها اي
دليل العلة شرعيا والا لما كان القياس شرعيا حيث لم يثبت علته بالشرع وهذا
الشرط مما اهمله الش قوله فيلزم التقابض يعني ان تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام
متفاضلا بكونه ربوا فيما يوزن كما في الذهب والفضة يوجب اشتراط التقابض
في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كما في النقدين لما في النقد
من المزية على النسية واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس
والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة
نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل مع تقدمها وجوز غير المنافية له قوله لا بعمومه

ولاخصوصية الغرض من هذا التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان ،،
التناول بعمومه بناء على احتمال تخصيصه منه **قوله** فيمنع اى المعترض عليه القطع
فيقول القياس انه عليه السلام رتب الحكم عليه وهو دليل العلية فحمل هذا ،،
التعليل لايجوز لاجل تعديته الحكم الى الفرع اذ النص نفيا وله لعمومه بخلاف الحديث
الكافى فيه تصريحا بالقيء والرعاف ووجه دلالته على علية الخارج النجس انه رتب
الحكم على الامور المذكورة ولا مشترك بينها سوى الخارج النجس **قوله** وقالوا انما فيه
اعتراض على الدليل المذكور للاستدلال على نقيض المدعى والمصلحة انه معترف بوروده
وما ذكره الش ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكر ان الدليل الآخر اعنى الرجوع عن
القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف فى اثبات المط **قوله** واعلم اعتراضا على الدليل
المذكور بانه لايتم فيما اذا كان دليل العلة بعمومه متنا ولا لحكم الفرع لظهور الفائدة
لوجهين حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من ينازع فى ثبوته دال النص **قوله** فقط
للقطع بانه لا امتناع فى جعل الشارع احد الحكمين امارة للآخر بان يقول اذا
حرمت كذا فقد حرمت كذا وان تأخر اى الحكم الذى هو العلة لم يجز لما مر من امتناع
كون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الاصل **قوله** وهذا انما يصح اعتراضا على ما
ذكر لبيان امتناع كون الحكم الشرعى علة لحكم شرعى بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة
لم يشتمل هو عليها بمعنى يجوز ان يشتمل الحكم الشرعى على مصلحة راجحة ومفسدة
مرجوحة مطلوبة الدفع فيندفع بحكم آخر شرعى وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعى مشتمل
على مصلحة راجحة هى حفظ النسب وهو حد ثقيل لكونه دائرا بين رجم كما فى المحصن
وبين جلد وتعريب كما فى غيره وفى كثرة وقوعه مفسدة ما من اتلاف النفوس والابلاء
فشرع المبالغة والاحتياط فى طريق ثبوته اعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة
وهذا معنى كون ذلك علة له باعثا عليه فوجوب الحد المفضى الى كثرة الاتلاف
والابلاء حكم شرعى معلل بوجوب الاربع فى الشهود دفعا للمفسدة القليلة لمعنى
مصلحة حفظ النسب خالصة **قوله** ان تكون ذات وصف فقد اشتهر فى ترجمة المسئلة
ان العلة تكون ذات وصف او ذات اوصاف والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظ
ذات كالمقحمة وكان ينبغى ان يترجم بهذا اعنى قوله ولا يشترط القطع بالاصل الى آخره

الآنه

الآنه لكثرة مباحثه افرد بالذكر على حدة **قوله** اما بدلالة او باستنباط هذا هو الصحيح
المطابق لكلام الآمدى وكانه ينبه على فساد عبارة المتن حيث جعل الاستنباط
احد المسالك ولا حاجة له الآن لحمل على تنقيح المناط ولفظ المتن يأباه حيث صرح
بتنقيح المناط ايضا ثم انه جعل المناسبة ههنا مقابلا للنص وفيما سيأتى داخلا تحته
قوله بل يقوم بالجميع لما كانت الشبهة المذكورة مغلطة تطرد عند الامام الرازى فى نفى
التركيب فى كثير من الامور ومنشأها على استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع من
حيث هو مجموع لان المنع ظاهر او هو انا لا نم قيام العلية بكل جزء او بجزء واحد بل بمجموع
الاجزاء من حيث هو المجموع وقد اشار الآمدى الى دفعه بانه قد يقوم بكل شئ من
العلة فيتعدد ولا خفاء فى ضعفه وذكر بعض الشارحين انه لا بد للمجموع من وحدة
بها يكون المجموع مجموعا وننقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو الذى عول عليه
المحقق وذكر انه ان لم يكن للمجموع جهة وحدة فتمام ما ذكرنا ظ لعدم امر آخر سوى الاوصاف
المتعددة فالعلية القائمة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت
جهة وحدة فقيامها اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى ويتسلسل
فان دفع بان جهات الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا اقتضاء محال موجودة
اجيب بان العلية ايضا كذلك فصار حاصل التقرير انها اما ان لا يقوم بشئ من
الاجزاء او يقوم بكل جزء او بجزء دون جزء او بالمجموع من حيث هو المجموع او يقوم بكل
جزء جزء منها والكل باطل والجواب النقض بكل صفة لمركب والحل على الاطلاق
بانها تقوم بالمجموع الذى صار واحدا باعتبار صورة او هيئة ربما تكون اعتبارية
لا تقبل او حقيقية تقوم بجزء فقط او بكل جزء جزء منها وتمام تحقيقه ذكر فى علم آخر
وفيما نحن فيه بان كون الوصف علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى انه حكم بثبوت
الحكم عنده فله تعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكر من المحالات الناشئة عن كون
العلة صفة للاوصاف المتعددة ولا خفاء فى ضعف هذا فلذا قال ولو سلم اى كونها
صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات الحقيقية التى تقتضى محلا
موجودا تقوم به وليس كذلك والا لزم فيما اتفق على عليته اعنى الوصف الواحد قيام
العرض بالعرض وهو مح فحصل منه هذا المنع والسند معارضة تقريرها لو لم يصح ،،

التعليل بالمتعدد للزم الممتنع الاول الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية ثم يصح التعليل
بالوصف الواحد بلا نزاع للزم الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا
فيبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد قوله فلان تحققها الضمير لصفة العلية وكذا ضمير
انتفائها وعدمها قوله بل يجوز ان يكون وجوده وعدمه شرطا للوجود فان قيل
الكلام في تركب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا قلنا هو
شرط لصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور قوله ان الانتفاءات جعل الشارح
ضميرها للعلل الشرعية على ما يعم انتفاء اجزاء العلة ومثل اللمس والبول يعني
انها امارات لا يبعد في اجتماعها دفعة او مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب اي صح
يجب ما ذكرتم من التخلف الخ ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير
للانتفاءات يعني ان انتفاءات الاوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها دفعة
او مرتبة واذا كان واحدها امارة في انتفاء الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع
الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت
الحكم من الاوصاف المتعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما ادعينا ويظهر
لك بالتامل ان تحقق الانتفاءات وكونها امارات انما هو على تقدير تركب العلة من
الاوصاف فحمل قوله فيجب ذلك على ما ذكره المحقق يكون دورا ثم ان الاليق بتقرير
السؤال ان يجعل الانتفاءات امارات انتفاء العلية والمقابل عبارة عن ثبوت
العلية وكذا الطرف الآخر لكن لظهور ان المركب من الاوصاف امارة للحكم لا للعلية
اذ لا معنى لجعل العلة امارة العلية لم يغيرنا كلام الش على ما قررنا قوله فيها اي
كون حكم الاصل قطعيا لا خفاء في ان هذا من شروط الاصل اليق واما مثل القطع
بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط العلية كما يليق بشروط الفرع قوله والاحتمال
يعني احتمال كون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر لا يدفع ظهور اخذه
من النص فلذا كان هذا البحث وهو اشتراط انتفاء مخالفة الصحابي محل اجتهاد و
واعلم ان في نسخ المتن زيادة اثبتها الش وهو قوله ولا نافي المعارض في الاصل
والفرع وزعم الش العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل
والفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من شروط العلة المستنبطة نفي المعارض

في الاصل

في الاصل فقط لانه قال هناك وقيل ولا في الفرع وههنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا
في العلة مطلقا هذا ولكن صريح كلام الآمدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا
نفي المعارض مجردا عطفا على الضمير فيها ولا يشترط القطع بنفي المعارض في الاصل
والفرع قال في المنتهى واشتراطا ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح يكفي الظن
كما في الاصل وفي كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع قوله اذا علل حكم
عدمي يعني اذا كانت علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط لم يلزم
وجود ما يقتضي ثبوت الحكم قوله كما اجد لخلوه عن المعارض قوله ولكان المستدل
مبطلا في دعواه اسناد انتفاء الحكم الى وجود مانع او انتفاء شرط قوله والشافعية
لا ينكرونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة ولانها
متوقفة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجود فيدور ولانه قد يكون بعد الاعلة لم
قوله فيها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة لتكون
ظاهرة في كون هذا من شروط الفرع يعني انه يشترط في الفرع ان تكون علته مساوية
لعلة الاصل والآمال لمعنى انه يشترط ان تكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل
كما هو صريح عبارة الآمدي ثم المساواة في العلة لا ينافي كون الحكم في الفرع اقوى او اولى
وكونه اقوى او اولى لا ينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف عين الحكم
او جنسه والمراد بالحيثية المساواة في تمام الحقيقة حيث لا يكون اختلاف الا بالعدد
قوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في تشخص او قوة
وضعف او قطع وظن او نحو ذلك قوله والا ضاع القياس فلا يمنع ذلك بان تعاضد
الادلة فائدة على ان النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص وينبغي
ان يعلم ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون
هذا الاشتراط تكرارا بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع قوله والا لم
يجز اي لا عبرة به ولا حكم لكونه في معارضة النص قوله وشرعية التيمم متاخرة
لانها كانت بعد الهجرة والوضوء قبلها قوله لانه يلزم يعني ان ثبوت حكم الاصل كوجوب
النية في التيمم مقارنة لعلة الخ هي كونها شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب
النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان

يكون معرفة ثبوت حكم الفرع ماخوذة من حكم الاصل ثم يصح ذلك الزاما للخصم بانه
يعول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يعول بحكم الفرع لوجود العلة قوله لان القوم
فاسق فقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما باليمين وعلي رضي الله عنه بالطلاق ثلثا وابن
مسعود رضي الله عنه واحدا وابن عباس رضي الله عنهما بالظهار ولو كان نص لنقل
ولم يختلفوا هذا الاختلاف مباحث مسائل العلة قوله حكم خبري غير ضروري قيد
بذلك لان الانشاء لا يتصور اثباته والضروري يستغني عن اثباته بدليل قلنا قوله اليقين
الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو
ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهذا خبري قوله واما يتصور الاختلاف فقد يتوهم
ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على المعلول الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات
بالقياس فنفاه بما ذكر من الاحتمالات وحصر احتمال المعارض بالفرع لان الاصل مجمع
عليه فلا معارض له قوله وهو مراتب صريح يعني ان النص صريح وايماء ولكل منهما
مراتب واشار المصنف الى تفصيلها باعادة لفظ مثل وبين الشارح كون كل مرتبة
دون ما قبلها فلا يبعد ان يكون بين آحاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الامدي ان المقرون
باللام والباء في المرتبة الثانية هو ان المشددة المكسورة وفي المتن والشرح ان
المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المحقق المخففة المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة
لسببية الشرط وذلك لان كون ان المشددة المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا بل
والدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة قوله وان الشرطية
اي اللزوم من غير سببية ومجرد الاستصحاب اي ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق قوله
والحكمة فيه اي في وجود الفاء زائدة في الوصف وزائدة في الحكم قوله فيجوز ملاحظة الامرين
اي تقدم الباعث في العقل وتاخره في الخارج وحصول الفاء على كل منهما اي من الحكم والعلة
ولا قطعا اي ان هذا الحكم ليس بكلي اذ كثيرا ما يكون الباعث متقدما في الخارج ايضا مثله
قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا وقول الراوي سها فسجد وزنى ماعز فرجم الى
قوله ودلالتها يعني ان الفاء بحسب الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما استفاد
بطريق النظر والاستدلال من الكلام على ان ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او
ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من

اقسام

اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل استدلالية لا وضعية
صرفة قوله كلا اقتران اي كان هذا ضابطا لا تعريفا اي يلحظ كل ليكون كليا وفسر الحكم
بالوصف لان المراد به العلة بقرينة قوله لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح العلامة
معناه اقتران نص الشارع كقوله اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار
رمضان لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره كما في قصة الخثعمية للتعليل اي علة لقول الشارع
وحكم للسائل لكان بعيدا عن الشارع الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران
الوصف المدعى كونه علة لحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم
الشارع لكان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك الحكم وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا
قسيما للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع قوله كل ذلك اشارة الى الاخبار
والتاخير والاحتمال لا الى تقديرهم اي لا يكون جوابا وعلى قصد الجواب لئلا يلزم الغاء
فلا يكون علة على ما توهم قوله او تفاوت ما سبق لان سعي الساقط على الاتفاق وهذا قول
الحنفية قوله وكونه مفهوما من اللفظ اشار الى انه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب
الصريح ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال قوله فذكر حكم المضمضة وهو عدم
الافساد وتنبيه على علية وهي عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها ليعلم ان القبلة ايضا
لا يفسد لعدم ترتب الوقاع عليها قوله بخلاف ذلك اي لا يقتضي اثبات الملزوم فلا يكون
الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران قوله نقيضه لوجود المناسبة بناء على انه وجود
الشروط يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض قوله وما سواه اي ما سوى القسم
الذي هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان التعليل يفهم من غير
المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي
عدم اشتراط امر آخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس قوله وهذا انما يصح يعني ان
لا تنافي العلة الباعثة لان مجرد الامارة واحتياجها الى المناسبة ظ وان لم تكن ظاهرة
قوله وهو السبر هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض
وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المفروض ان
الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال نفي لذلك لان معناه بيان عدم صلوح
البعض فيتناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادي الراي

وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل **قوله** فتعين الكيل بطريق التمثيل والا
فعند الشافعي رضي الله عنه العلة الطعم **قوله** ويصدق فيه لعل الله في هذا اشارة الى دفع ما
يقال يقال لعله لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره ترويجا للكلام وان لم يجد فلا يدل على
عدمه **قوله** ومقتضاه اي مقتضى منع المقدمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة
قوله هذا اما علمت اي في بادي الراي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في الحصر بخلاف ما تبينت
بطلان صلوحه فانه كان في بادي الراي صالحا وانما تبين بطلانه بعد التامل **قوله** فيكون
كالمجتهد يشبه ان يكون هذا اشرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه يعني ان المعترض اذا ابدى
وصفا اخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا ظهر
له وصف اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عن حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه وفي التوضيح
ان معناه ان ذكر حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون مواخذا
بما اوجبه ظنه **قوله** اخذ شق السبر بهذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر
قوله فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية
وان الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد
وبهذا يندفع ما يقال لا يجوز ان يكون العلة احدهما فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز
ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول وح لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم الحكم
عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى في
الجملة ثم المختار ان بيان نفي العلية بالالغاء يشبه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط
العكس مع انه قد سبق بطلانه وبيان انه ليس نفي العكس في غاية الظهور فان قيل
نعم اذا اقصد به نفي كون كل من المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا قصد نفي
كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه
يكون بعينه نفي العكس **قلت** لا حاجة للقايس الى استقلال لا لان المعترض اذا سلم
استقلال المستبقى فقد تم المط والشارح العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه
لانه حمل قوله لا ينتفي عند انتفائه جملة واقعة صفة علة على لفظ المضارع المنفي من
الانتفاء وانما هو ماض من الانتفاء واللام جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام لبيان
ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكونه نفي العكس وان اشبه بل لان

ثبوت الشيء دونا غيره في بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون
المس وقال انما قلنا انه ليس نفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يبقى
الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك فقصد
المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط لتحقق نفي العكس وليس كذلك **قوله** مثاله يعني
فيما اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل مبينا بان علة العلة اما الطعم او القوت او
الكيل والقوت بط لا مدخل له في العلية لجريان الربوا في الملح مع انه ليس بقوت فللمعترض
ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال
علية وصف القوت فيه وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع
في مؤنة اكثر بان يشمل الصورة التي يوجد فيها المستبقى وحده كالملح مثلا على اوصاف
كثيرة يحتاج الى ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في البر **قوله** فان قال المعترض المستبقى
ايضا كذلك اي بحثت فلم اجد له مناسبة وح ان اشتغل المستدل ببيان مناسبة المستبقى
فقد خرج عن طريقة الى طريق اخر هو الاخالة اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا
انقطاع لما فيه من الطريق وان حكما بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف كان كلا
حكما باطلا فتعين القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره
وسيجي وجوه الترجيح في بابه ومما يذكر ثم ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا للعدمية
الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة
فائدتها وسيجي في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل **قوله** فالعلة والحكمة قد
تطاهرتا يعني ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكمة والمصلحة
هو الاقرب الى الانقياد وقد تعاونتا على حمل الحكم الذي نريد اثبات علة مناسبة له على كونه
معللا يعني يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا ثبت ظهور علية وصف بشيء من المسالك وجب
اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي يحكم فيه معللا بل
مجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار المص الى ذلك
بعبارة في غاية التعقيد حتى ذكر بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها
بالمناسبة مبتدا خبره قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فكلم الى غير ذلك ما لعبارته
الابية واشارته الخافية وبالجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل

حاول الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما هو دابه تحقيق المقام وتغيير الكلام على وجه
ليس للناظر فيه سوى ان يستفيد وحاشاه ان ينقص او يزيد قوله ثم يقال واذ قد
بان شروع في شرح قوله وقد ثبت ظهورها اي وقد ظهر بالدليلين المذكورين او بالاتفاق
بالاغلبية كون هذا الحكم معللا فقد اصبح الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها
اي قد حصل ظن العلية بما ذكرنا من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره قوله اي وقد
حصل ليس تغيير القول في الشرح صح فقد ثبت بل تغيير له في المتن وقد ثبت ظهورها
ثم قوله وقد يقال في المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة ولو سلم اي في مطلق المسالك يقال
ما ذكرنا وفي المناسبة خاصة يقال ولو سلم عدم العلية وعدم الحكم اللذين ذكرنا لزومهما
او غلبتهما في احكام الشرع فقد ثبت ظهور هذه العلة في الحكم الذي نحن بصدده
بالمناسبة فانها بمجردها تفيد ظن العلية من غير ان يتوقف على ثبوت هذا الحكم معللا ومشتملا
على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر من السبر والتخريج ونحوه قوله ثم
يقال في الجميع شروع في شرحها قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني اذا حصل ظن علية الوصف
اما بكونه العلية والحكمة كما في غير المناسبة واما بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها
عملا بموجب الاجماع والتعبد معلل الاحكام لان المقصود بالنظر والا فالظن واجب
الاتباع في غير العلل ايضا قوله من ذات الاصل جمهور الشارحين على ان المراد منها
ذات الوصف حتى قيل ان ما وقع في الشرح انما هو من سهو القلم او مراده بالاصل هو
الوصف على ما قيل ان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع وكذا قوله فانه النظر في المسكر
مشعر بانه اراد بالاصل ما هو المتعارف وقصد ان النظر في ذاته باعتبار ما له من الوصف
والحكم يفضي الى تعيين العلة قوله فاعلم يعني ان المناسب بمقتضى ما ذكرنا هو الوصف
الذي تعين عليته بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره ويقال في الاصطلاح على ما هو
اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب وبقوله عقلا عن الشبه
وفسر المقصود بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا
يتوهم ان المراد به ما يكون مقصودا من شرعية الحكم فيلزم الدور لان ذلك انما يعرف بكونه
مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك لكان دورا قوله لان العاقل تعليل كون هذه الامور
مقصودة للعقلاء قوله فان كان الوصف يعني ان العلة لا بد ان تكون معرفا للحكم وما يصلح

[illegible]

موثرا لا بد ان تكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه
المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة والا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم
ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية وعادية
بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في
الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرح القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال
الجارح في المقتل ولا خفاء في انه لا دخل للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار على
الوجود بالوجود وكانه حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكر ان الحكمة
ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والا فملازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق
على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح
ان يكون مقصودا للعقلاء وهو الحكمة نفسها قوله وهو قريب من الاول لان تلقي العقول
بالقبول في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا انه لم يصرح
بالظهور والانضباط قوله وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع التمسك بالمناسبة في
مقام المناظرة وان لم يمتنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله
قوله وهو ان قد انكر ان ترد الى ما يكون الحصول مشكوكا او موهوما وعبر عنهما في المتن
بالثاني وبالثالث لانه اعتبر الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا الثاني
ان يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون
نفي الحصول يقينا والشارح جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام
خمسة لان الحصول ان كان متيقنا فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث
او مرجوحا فالرابع وان لم يكن محتملا اصلا فالخامس قوله كالبيع اورد مثالين احدهما
الحصول ونفيه فيه متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة
فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل حال وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف قوله فمثل
هذين المثالين يعني امثلة القسم الخامس لا تعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في معارضة
المئنة ومن اعتبره نظر الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما تضمنه من الحكمة
قوله وان ظننت انها ضرورية دفع لما قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضرورية
اذ يشتد حاجة الناس اليهما في الغاية ولهذا لم يخل عنهما الملك وبالجملة التفاوت في

المطالب ضرورتي او مكمل له لا اقل قوله فلا اخلق فان قيل كيف وقع الاتفاق على
الاعتبار عند المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان المفسدة قلنا لشدة اهتمام
الشارع برعاية المصلحة وابتناء الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه لا يهمل المصلحة
ولو مرجوحة قوله والا لما حرمت للقطع والاجماع على ان ما اشتمل على مصلحة راجحة لا تحرم
بل ربما يجب كما في كثير من الصور وايضا معارضا بان المفسدة لا تزيد على المصلحة والا لما
صحت ان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة للصحة قوله والدليل لا اقل في تمام
الجواب بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشئين من نفس الصلوة الا ان الخصم يتبرع
باقامة الدليل على ذلك ونزيده انها لو نشأتا من الصلوة لما صحت واللازم منتف
بالاتفاق بيننا بيان اللزوم ان الصحة موافقة امر الشارع او دفع وجوب القضا
فمبناها على ورود الامر او صحته لا اقل وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة
والمفسدة الصارفة عنه مساوية كانت او راجحة فالامر يجيء سوا انخرمت المناسبة ام لا
وذلك لانهم وان اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارضة المساوي او الراجح بان
لا يبقى المصلحة مصلحة لكنهم اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها قوله في
المناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كلام محققي الامام الغزالي
والامام الرازي والآمدي على طريق آخر وفي اصول الحنفية على خلاف الجميع ثم اعتبار العين
في العين او في الجنس او اعتبار الجنس في العين او في الجنس يجب افراده او تركيبه
الثنائي او الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط وان ثبوت
ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتيب الحكم على وفقه يقتضي بعض الاقسام متكثرة
ويقتضي ايراد امثلة متعددة وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد
اشرنا الى نبذ من ذلك في شرح التنقيح فلنقتصر ههنا على ما هو مقتضى المقام قوله
اما معتبر شرعا بمعنى اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت
بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وقوله وهو ان ترتيب الحكم على وفق
المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف وقوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او
اجماع وقوله فذلك لا يخ على سبيل منع الخلو دون الجمع فكون اقسام الملائم ثلثة انما هو عند
قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض وقوله وينقسم اي المرسل وقوله والا

ان اما

اي ما لا يعلم الغاوه الى ملائم وغريب فكل منهما له معنيان هو باحدهما من الاقسام
الاولية للمناسب وبالآخر من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا وملائما
وغريبا ومرسلا واقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء وملائما وغريبا فالمؤثر ما ثبت
بنص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتيب الحكم على
وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او
جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على
وفقه لكنه لم يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او
جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملائم من
المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار
عينه في عين الحكم اصلا لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم والغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك ولم يعلم هذا وحكم
الاقسام الثلثة للمرسل ان الغريب ومعلوم الالغاء مردودان بالاتفاق وفي الملائم
خلاف قوله هذه امثلة اقسام المناسب ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة
امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلثة ومثالين للمناسب الغريب احدهما تحقيقي و
الآخر تقديري ومثالا لما علم الغاوه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف اعني المناسب
او المرسل ليقتضي انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا منهما بحسب
الذات قد يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثالي المرسل
الملائم والمرسل الغريب ربما يوهم نفي ما اشرنا اليه من تغاير الملائمين وتغاير الغريبين
نظرا الى اتحاد التقسيم فان قيل ترك مثالها لكونهما مردودين مع سبق مثال الملائم وهو
تترس الكفار بالمسلمين قلنا وكيف مثل لمعلوم الالغاء مع انه ادخل في الرد
وان رجوت جعلوا امثال الباءات في المرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ
على تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل فجعل مثال التترس يصير امثلة غير المؤثر
كلها مستوفاة قوله وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره
في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية
النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث ثبت الولاية معه في الجملة

وان وقع الاختلاف في انه للصغرى او للبكارة او لهما جميعا وفي قوله وهو اي الصغر امر واحد اي ليس جنسا تحته نوعان اشارة الى انه ليس من اعتبار الجنس قوله وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع للنص والاجماع على اعتبار جنس السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عليه نفس حرج السفر قوله وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظ واما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ليكون من الملايم دون المؤثر ووجهه ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله وفي ترتيب الحكم عليه اي على هذا الجامع يحصل مصلحة اشارة الى ان هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهم الشارحون بل قد ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه في الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه قوله فلو لم يدل النص يعني على تقدير ثبوت النص كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاسكار للتحريم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه قوله في كفارة الظهار رخصة بالذكر وان كان كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه في الشرح لان ثبوت الاعتاق في الظهار اظهر لان الصوم قبل العجز عن الاعتاق ليس بمشروع في حقه اصلا لكونها مترتبة بالنص القاطع والاجماع بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير عند مالك و بالجملة فايجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق احد هذا ولا يخفى على ان نورد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الغاؤه اولا فهذه جملة الاقسام الآان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف

وخصوصه

في خصوص الحكم وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا بالملايم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتاثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي الثاني ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر باعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط لا بنص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحايض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما ثبت اعتباره ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم قوله فقد عد من مسالك العلية الشبه صرح به الآمدي وغيره وتعرض المص ايضا له في هذا المقام حيث علم ذلك الا انه لم يجعل الخامس الشبه اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي لا كلام فيها هي الاربعة السابقة وحقيقة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي اورده الش وتحقيق كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فنطق بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبهيا فيفيد ظنا ما بالعلية وقد تنازع في افادة الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة والا خرج عن كونه شبهيا الى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل واما لم يجزم بامتناع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبهيا في بادي الرأي ثم يبحث عليه بتخريج المناط بان يتأمل فيتبين له مناسبته قوله ومن اجل يريد ان تعريف الشبه بما لا يثبت مناسبته الا بدليل وبما يوهم المناسبة مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زايد عليه اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبهيا بل مناسبا وفي هذا نفي لما ذكره العلامة ان اقرب ما قيل في تعريف الشبه هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم ان النظر مبني على التغيير لا التغيير على النظر على ما هو ظ العبارة ثم قال وفهم من فسره بما يوهم المناسبة

الغيبة

يعني منا غير تحقق وحدس لان لفظ يوهم مشوبه مجعل التغيير الى ابدار كلام
لانو بعا يع النظر على ما ذكره المحقق وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط
مبني على تغييره بمن فسره بما يوهم المناسبة منعم لان تخريج المناط يوجب المناسبة
ومن فسره بالمناسب الذي ليس مناسبة لذاته جوزه لجواز ان يكون الوصف
الشبهي مناسبا تبع المناسب بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون
الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته قوله مثاله يعني اذا حاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة
الحدث بجامع كونها طهارة تراد للصلوة لكان الجامع وصفا شبهيا اذ لا يظهر مناسبته
للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه قد اجتمع فيها اعني في ازالة الخبث كونها طهارة
للصلوة وكونها عن الخبث والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعيين
الماء في الصلوة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور فظهر لنا
ان الشارع ما لم يعتبره اصلا والحكم بخلوه عن المصلحة دون الشارع ما اعتبره والحكم
بخلوه اقرب اعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر اقرب وانسب من الحكم بالغاء المعتبر
فتوهمنا من ذلك ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو
تعيين الماء وان فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال
على تلك المصلحة وهذا معنى شبهية الوصف وضمير اعتبرها للوصف الذي اعتبره الشارع
بتاويل الصفة لا للطهارة ولا للاوصاف المجتمعة ولا للمصلحة على ما يتوهم وضمير هو
ومناسبته وعليه للطهارة بالماء لكونها عبادة غير الوضوء وقد يقال المراد ان في
الطهارة بالماء في الصلوة والطواف ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة
وكونها عن الخارج من السبيلين والاحكام يعتبره الشارع فالغاؤه اقرب فيتوهم
ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع لتلك
المناسبة والمصلحة قوله واعلم قد اختلف عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام الحرمين
لا تحرير في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما تردد فيه الفرع
بين اصلين يشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فسمي الحاقه
بو شبهها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف فيه المناط قطعا الا
انه يفتقر في آحاد الصور الى الحقيقة كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجه

المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب
فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة وان وجدا فيه وقال القاضي
هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة
فنبه الشارح المحقق على بعض هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما يعد من مسالك
العلة غير ذلك قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه
ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد ههنا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشا للاختلاف
خلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم
عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم
قوله اذ لا خلا يعني كون الوصف منقضا بمجرد الطرد والعكس انما يكون عند خلوه عن
السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة مثل المناسبة و
الشبه والنص والاجماع قوله وهو اخذ غيره معه اعاده لتغيير السبر ليترتب عليه
تحقيق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر يوخذ مع الوصف غيره
ثم ينفي ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف الى غيره
اي الى وصف آخر ينفى ويبطل عليته بل يكتفى بانه قد وجد هذا الوصف وعدم
غيره بحكم الاصل وقوله او غير ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره في
الحل والاظهر عطفهما جميعا اما بالواو لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو كما في النفي
لان الخلو في معنى النفي فيفيد العموم ومن الغريب ما يقال ان قوله من غير الالتفات
بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالمذكورين بل معناه انه
اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا كما في الاستعانة
بالسبر او غير منفي كما في الاستعانة بالمناسبة قوله اللهم الا بالالتفات فان قيل قد سبق
ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير قلنا المنفي
في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غير هو منفي اعني الى وصف آخر ينفى ويبطل له
الالتفات الى نفي الغير على الاطلاق وتحقيقه ان الاصل والسبر يشتركان في نفي
الغير الا انه في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه فينفى ولا كذلك الاصل قوله فيخرج
عن البحث يشكل بالشبه حيث يعد من مسالك العلة ولم يخرج عن البحث وعن افادته

العلية قوله سلمنا اى يفيد قدرنا والا فالمنع والتسليم وظيفة المعترض دون المستدل
والذى يقتضيه عبارة الغزالى ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتخفيف من السلامة لانه
قال وان سلم عن كل مفسد لم يدل على الصحة اذ لا يكفى للصحة انتفاء المفسد بل لابد
من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحته انتفاء المفسد قلنا بل دليل فساده
انتفاء المصحح قوله واما الثانى عبارة الغزالى ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد تبين
انه لا يدل على العلية فزيادة العكس لا يؤثر لان العكس ليس بشرط فى العلل الشرعية فلا اثر
لوجوده وعدمه وهكذا قرره الآمدى وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة
كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما لا
يكون للاجزاء كما فى اجزاء العلة وهذا الكلام لا غبار عليه الا انه لم يكن لتفريع قوله فلا
اثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان مشعرا بانه لو توقف عليه صحة العلية
لكان شرطا فى العلية ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول المحقق بيانه بهذا الوجه لكن
على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس سواء جعل قيد الدليل صحة العلية او جزءا له لم يتحقق
العلية بدونه وكان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس ح جزء للعلة لا شرط ليس بشئ
اذ العلة هى الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس جزء العلة ابعد
من كونه شرطا بل الجواب ح انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس
فى العلة على الاطلاق وهو ظاهر غايته ان العلة التى مسلكها الطرد والعكس يكون مشروطة
بذلك ولا فساد فيه قوله وقد استدل تقريره انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم
منتف كما فى المتضايفين والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده مع
عدم المانع قلنا هذا جار فى كل دليل فان اريد التجرد عن كل شئ حتى عن وجود الشرط
وعدم المانع فلا نزاع قوله فيعمل به اى بالظن فى غير صورة معارضة القاطع اياه قوله
والمانع فلا يطلق عليه احد المتضايفين للآخر لمانع المعية ولا علية المعلول لعلته لمانع
التأخر ولا علية الشرط المساوى لمشروطه لمانع المعية القطع بعدم تأثيره وقيد بالمساوى
ليتحقق الطرد اعنى الدوران وجودا اذ مع الاعم لا يلزم وجود المشروط قوله حاصله اثبات
حكم هو التحريم فى النبيذ هو اى ذلك الحكم وحكم آخر هو الرائحة يوجبهما علة واحدة
هى الاسكار فى الخمر فيقال يثبت التحريم فى النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو اى الحكم الآخر

المحل الذى هو الرائحة ملازم للاول الذى هو التحريم فيكون القياس قد جمع لو فيكون
الشان قد جمع على لفظ المتن للمفعول بالرائحة التى توجبها الاسكار فى الخمر لوجودها فى
النبيذ بين الخمر والنبيذ فى التحريم الذى هو حكم آخر يوجبه الاسكار لملازمة التحريم للرائحة
او بالعكس ويرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة التى يوجبها الاسكار على الاسكار
وبالاسكار على التحريم الذى هو ايضا مما يوجبه الاسكار لكن قد اكتفى بذكر الرائحة عن
التصريح بالاسكار لانهما اى الدية والقصاص متلازمان نظرا الى علتهما بحسب الجنس
بمعنى ان الجناية يوجب الدية فى الخطاء والقصاص صادق العمد وليس يتحقق الدية فى الخطاء
ولا يتحقق القصاص فى العمد وبالعكس قوله ان يجمع اى بين الاصل والفرع بمجرد عدم
الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرضنا للعلة وكان عدم الفارق قطعيا
كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا قوله التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع
العمل بموجبه هذا ما يقتضيه صريح كلام الآمدى والشارحين ومضمون ادلة الفريقين فانهم
مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس واليه فى الفرع بالاصل وذلك على
المجتهد خاصة وبالمنع الذى ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا اقرب
الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد
ونحو ذلك قوله لا نؤمن فيه الخطاء لان النزاع فى القياس الظنى قوله احالة له اى لما
يوهما فيه الغلط وكذا ضمير نفيه وعليه وضمير معناه لمنع العقل وضمير انه للعقل والحاصل
ان المدعى ايجاب النفى وما ذكر انما يدل على جوازه فان قيل انه يستلزم المدعى لان ما يترجح
تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا قلنا تم وهو مسئلة الحسن والقبح قوله ولو سلم فلا
لا خفاء فى ان الانسب تقديم المنع الخ قوله فان الكلام اى المزارع من تمنى بالبلد اى
لحام به ومنه تمتار البلد قوله رضيعة فى عشر اجنبيات سوق كلامه ان واحدة من
العشر رضيعة للرجل مثلا والعشر اجنبيات له بمعنى ان ليس واحدة منهن محرما
له بنسب فيكون كل واحدة منهن غير الرضيعة مظنون وقد منع الشارع اتباع هذا
الظن والعمل به وتقرير الآمدى والشارحين انه اشتبهت رضيعة بعشر اجنبيات
ولم يجز نكاح واحدة منهن وان غلب على الظن بعلامات انها اجنبية قوله من
شهادة اربعة فى الزنا ورجلين خاصة فى العقوبات ورجل وامرأتين ايضا فى

الماليات ورجل في هلال رمضان **قوله** النظاهر الطاع انه قياس استثنائي تقريره انه اذا ثبت الفرق والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالي **والجواب** منع الاولى اعني الملازمة لكن تصريح الشارح بان الجواب منع الثانية يقتضي ان يكون القياس اقترانيا منع فيه الكبرى وتقريره ان الحكم الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من ثبت منه ذلك استحال منه التعبد بالقياس **قوله** هو المقتضي للحكم وصف العارض في الاصل بهذا ليتحقق امتناع القياس اذ لو اريد به مجرد وجود وصف آخر صالح للعلية لا لموجبه يوجد في الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ماذكر في بعض الشروح واما المعارض في الفرع فلا معنى له سوى المقتضي بخلاف حكم الاصل فصرح به وقيده بالاقوى ليصح اثبات حكم مخالف لحكم المماثل الآخر فيتحقق الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يمكن ذلك **قوله** بعدم الاختلاف الموجب للرد يعني ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد لان قوله لو كان من عند غير الله في قوة لو لم يكن من عند الله وكلمة لو يجب اللغة لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فتفيد ان عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فيجعله كبرى لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله نضمه الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود ينتج ان حكم القياس مردود وهو المط **قوله** وفي الآية يعني ان الآية مشتملة بافادة المط لدلالتها على المقدمة الاولى ايضا حيث دلت على ان ما ليس من عند الله مفض الى الاختلاف بل مستلزم له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله والآية خبر بانه لو كان غير معلوما لما احتيج في اثبات المط الى التمسك بالآية اصلا ثم نضمه الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو مردود فينتج **وحاصل** الجواب منع الكبرى اي لا نم ان ما فيه اختلاف بمعنى الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف المنفي في الآية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه **قوله** لان حكم احدهما نقيض

حكم

٢٧٨

حكم الآخر لان الاختلاف ان كان في طرفي الاثبات والنفي فقط وان كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكل يستلزم نقيض الآخر **قوله** فلنا نم يعني ان اللزوم تم اذا الحكمان المتناقضين اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء اللازم اي لا نم بطلان حقيقة النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات محال وليس كذلك بل ما له الا منع اللزوم ومن الشبه المذكورة في المتن ان حكم القياس اما موافق للنفي الاصلي او مخالف ولا تعرض لها في الشرح **قوله** واما الموجب اي القائل بانه يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس فيبني على وجوب شيء على الله تع وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيمكن التنصيص بالعمومات المندرجة تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات فان قيل نحن ندعي ان النصوص الواردة لما لم تف بجميع احكام الوقائع وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك قلنا جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم الوجوب **قوله** فانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع القياس عند ابي الحسين ظني وهذا الايناقي وجوب التعبد به عنده عقلا اذ الشيء يجب او لا ثم يقع **قوله** لنا انه ثبت تمسك اولا بدليل قاطع بدليل على ثبوته الاجماع القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا السكوتي قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل به كما سبق من ان معنى التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المط لان العمل بما حصل القطع بحجيته واجب قطعا **قوله** قال الآمدي لكان الشيء يستضعف هذا الكلام ويرى انهم قاسوا الزكوة على الصلوة لما ثبت عندهم من ان الاجماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال **قوله** الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد نقيض المط اعني الظن دون القطع لان ما ذكر اخبار آحاد وهي ظنية ولو سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار متواترة فلا ... الدلالة وتانيث الضمير في وضعها بالنظر الى ان الدليل هو الاخبار **قوله** لعلمهم

انكروا باطنا فان قيل فيكون العبرة بالقلب دون اللسان فلا يبقى الاجماع النطقي
ايضا قاطعا قلنا لا خفاء في ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه
بلا نزاع فيكون مناطا للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة
محل النزاع قوله فقد نقل ذم الراى عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا لو
كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رضي
الله عنهما انه قال السنة ما سنه رسول الله عليه السلام لا تجعلوا الراى سنة للمسلمين
وعن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم
كثيرا مما احله الله وروي ايضا عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما سئل عن الكلالة
قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن
عمر رضي الله عنه انه قال اياكم واصحاب الراى فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها وقالوا بالراى فضلوا واضلوا قوله وكانه بالنسبة يعني ان المانعين وقوع
التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من
اقتصر على منع القياس الغير المنصوص العلة فالاستدلال بالتواتر من تنصيصه
عليه السلام على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة على المط
لان كون هذه العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والا لجاز ان يكون
لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة الى الاخيرين نصب للدليل في غير محل النزاع لانهم
انما ينازعون في غير منصوص العلة وهذه الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع
لهم في صحتها قوله الا ان المتن ظني قد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة
يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني قوله فينبغي اي صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز
الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والحق انه لا يجوز قوله فهل يكفي ذلك حاصله
انه هل يكون ذلك اذنا من الشارع في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وايجابا
للعمل بموجبه وان فرضنا على شرعية القياس في نفسه قوله وقد يجاب بمنع
ان الخصم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ دال
على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة يجب العمل بموجبها فحقيقة
الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل النزاع لا منع مع الملازمة يظهر بالتامل

قوله وفيه ما مر اي يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على اصل الاحتجاج وهو ان
هذا القول يقتضي ويدل ضمنا على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاقا في عبيدها ثم
ومعلوم انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال الكلام هذا يقتضي ان اعتق انا كل عبد
لي هو حسن الخلق لم يعتق عبيده مما عدا غانما فكيف على تقدير عدم التصريح و
الحاصل ان مجرد ايجاب الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الاعتراض والكلام
اشير اليه في المتن بقوله فالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند ومناقشة
في المثال قوله وقد يقال يعني معرض الكلام فيما يخلو عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يلزم
العموم وما ذكر من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال
التخصيص في كل عام قوله فان حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل
الاسكار على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى الكلام
على ان المراد علة الحرمة مطلقا واما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا نزاع الاتفاق على عمومه
بل هو بمنزلة حرمت الخمر لاسكارها من غير فرق قوله فاقام مظنة الشيء مقامه ظ
هذا الكلام انه قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين جلدا عليه بجامع كونه
مظنة للافتراء او قاس نسبة السكر الى القذف على نسبة اللمس والتقبيل الى الزنا في
ترتب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام
الشارح يحتمل انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء في ان
الافتراء ليس بمتحقق في الشارب وانما هو مظنة له قوله فقام دليلا يعني ان اتفاقهم
على حد الخمر بالقياس قام دليلا في المتنازع وهو جريان القياس في الحدود بخصوصه
كما ان قولنا الدليل غير مختص قام دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام
الشرع قوله كما دل على لفظ المبني للمفعول وان كان على لفظ المبني للفاعل فمعناه كما
دل اتفاقهم على المتنازع فيه بعمومه حيث دل على حجية القياس من غير تفرقة ويحتمل
انه يريد ان ما ذكرنا من مجموع الدليل قام في المتنازع بخصوصه من حيث تعرضنا
للصورة الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل غير مختص والغرض من
هذا الكلام بيان الفائدة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس والاشارة الى
انه لو اكتفى بالعموم لربما يتوهم تخصيصه بغير المتنازع قوله فيلزم الدور لتوقفه

على صحة القياس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس
بعضها على البعض وهذا قياس للقياس فيها على القياس في غيرها قوله والجواب
النقض اي لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث
على عمومها لوجب درء الحدود اي عدم اثباتها باخبار الآحاد وشهادة الشهود
ولا فرق بين الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما ثبتا وليهما جميعا قوله حاصله
اي حاصل القياس في الاسباب انه يجعل وصف ما كاللواط مثلا سببا للحكم الذي
هو وجوب الجلد ليحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط كما يحصل
في الزنا واما الخ وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم
الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارها واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث
قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح
الامام والغزالي بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله وكانه الذي سيذكر في المصالح
المرسلة فدليله لما تقرر من الدليل محل نظر قوله اي لم يعلم يعني ان المراد بعدم ثبوت العلة
العلة في المقيس عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى اثبات ذلك
ولا حاجة بنا اليه في امتناع القياس لانه لا بد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع ويعني
بالعلم ههنا ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلة منتفية امتنع الجمع بين الوصفين في
السببية قوله فان كانا اي لما فان ثبت ما ذكرنا من كون الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة
والقول بامكان جعلها مناطا فقد استغني عن النظر في الوصفين واثبات سببية
احدهما قياسا على الآخر للقطع بان المقصود من اثبات الاسباب اثبات ما يترتب
عليها من الاحكام مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا
يصلح سببا للحكم او يوجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس في وجوب الجلد
في ايلاج اللواط كما في ايلاج الزنا بجامع ذلك الوصف او المظنة وكان هناك واحد
وهو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف او المظنة لا تعدد في الحكم ولا في
السبب وقد كان المعترض ان هناك حكمين الجلد والسببية وسببين الزنا
واللواط حتى يظهر ان ما في الشرح من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولين
الحكمة او المظنة ليس له كثير معنى قوله وانما يرد على المصنف يعني ان ابا حنيفة رضي الله عنه

لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالحد في اللواط فلا يرد اعتراضا على الحنفية وانما
يرد على المصنف حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج الى الجواب بانه
ليس محل النزاع والحق ان رفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان القائلين
بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع
ويعود الى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب قوله فاختلف ظ العبارة ان الخلاف في
جريان القياس في كل واحد واحد من الاحكام فاثبته الشذوذ ونفاه الجمهور ولما
كان هذا مستبعدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا فكيف يصح الخلاف في عدم
جريان القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذي في المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور
الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كما في الاسباب
والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل آحادها وبيان امتناع القياس فيها وما
سواها يحتاج الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ الى انه ليس في الشرع جمل كذلك
بل كل مسئلة مسئلة فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس ام لا ثم قال
والظ ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المص عليه لم
يكن الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لما ذهب اليه الجبائي من ان كل
مسئلة يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس ام لا اذ لا يجوز القطع بنفي القياس فيها
من غير نظر فيها بخصوصها وذلك لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى بخصوصها
امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جمل كذلك لا يفتقر الى النظر في تفاصيلها بخلاف
الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملا من الاحكام لا يجري القياس فيها وامتناع القياس
في الشروط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل الاسباب ومما هو في غاية
السقوط ما ذكره الآمدي انه لو كان كل حكم يثبت بقياس على اصل فان انتهى الى اصل
لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان هذا امتنع بان
مذهب الجبائي توقف كل حكم على القياس والحق انه قد صرح بان الاختلاف في جواز
اجراء القياس في جميع الاحكام فان قيل الدليل تام على تقدير الجواز ايضا على ما قال في
المنتهى لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل وتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز
التسلسل وجواز المحال محال قلنا اللزوم ثم لجواز ان يقاس كل اصل على اصل آخر

ويكون الاصول متشابهة ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها
القياس ما قد ثبت بادلة اخرى قوله فالمندرج كالانسان جنس والآخر اي المندرج
فيه الحيوان نوع على عكس ما في المنطق ومن هيهنا يقال للاتفاق في الحقيقة تجانس
وللاختلاف فيها تنوع قوله في بعض النوع معناه في بعض ما يندرج تحت النوع من
الاجناس وقوله لامر اي يمتنع او يجوز بسبب امر يقتضي ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب
الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا التقرير موافق في المعنى لما قال في المنتهى
فيجوز لبعض الانواع ما يمتنع على بعضها لخصايصها بخلاف ما كان للمشترك بينها الا
انه اراد في المنتهى بالنوع المخصوص المتميز كما في المنطق وههنا العام المشترك ويحتمل
ان يريد بالنوع ههنا الانواع او يكون على حذف المضاف اي بعض افراد النوع واضافة
وهو ظ الاعتراضات قوله وما يعنى به المص في اثناء اعتراضات القياس
على الاعتراضات التي ترد على غير القياس وانما ادرج هذه في تلك لكونها قليلة بالنسبة
اليها واعلم ان الش المحقق قدس الله روحه قد بلغ في تحقيق مباحث القياس سيما
الاعتراضات كل مبلغ شنع منه لشريعة الشارحين في تطويل الواضحات والاغضاء
عن المعضلات والاقتصار على اعادة المتن بحيث لا سبيل الى نقل ما في المطولات فلم
يبق لنا سوى اقتفاء آثاره والكشف عن خبيات اسراره بل الاجتناء من ثماره
والاستضاءة بانواره قوله مدعاه والضمير فيه وفي دليله ومنعه ومطلوبه ولا حاجة به
للمستدل وفي اثباته للمدعاه وفي به ومقدماته وفي سلامته وشرايطه وعليه لدليله وفي احدهما
لشهادة الدليل وتخلفها قوله وهذا اي المنع اجمالا هو النقض وقد يقيد بالاجمالي ومنه
النقض المذكور في علة القياس قوله مانع ذلك كله اي المنع تفصيلا واجمالا على مقدمات
دليل المدعي او دليل المقدمة والمعارضة لدليل المدعي او لدليل المقدمة قوله وقد علمت
في صدر الكتاب ان من رام في مثل هذه المواضع حصرا عقليا ركب شططا قوله
وتعيين في منقح كلا عدة اي مما يندرج تحت نوع اي اجناسه اي اجناس ذلك النوع وقد
جرى على الاصطلاح الاصولي من تسمية المندرج جنسا والمندرج هو فيه نوعا وبعد
تعيين الانواع وتعيين اجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس او الاعتراضات
كلها خمسة وعشرون يتوجه منها على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد

وعلى مقام التمكن النوع الثاني وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع
الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات علته النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلى
مقام ثبوتها في الفرع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى مقام استلزامه ثبوت
حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى اولا النوع
السابع وهو جنس واحد بمعنى ان النوع منحصر بحسب الوجود في جنس واحد قوله والجواب
عن الاستفسار يشير الى ان ضمير جوابه للاستفسار لا للاجمال او المستدل على ما
في الشرح والى بيان ان ظهور اللفظ في مقصود المستدل سيق الاجمال والغرابة
جميعا لا كما قال الش العلامة انه لم يذكر جواب الغرابة بظهوره وهو بيان شهرته
والى ان العرف يعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره ولا يختص بعرف الشرع
على ما توهم قوله فانه اي لفظ النكاح لذلك اي لمعنى الوطي لا سند الى المرأة فقرينة
الاسناد تعين كونه للعقد قوله في دفع الاجمال يشير الى ان لزوم ظهوره في احدهما لا
على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل
ينضم اليه مقدمة اخرى وهو انه لما لزم ظهوره في احدهما وليس بظاهر فيما عداه مقصد
المستدل اتفاقا تعين ظهوره فيه قوله واذ لا اشتق عطف على قوله لانه رجوع يعني لو
صح دفع الاجمال بهذا الطريق الاجمالي الجاري عند كل استفسار لما بقي له فائدة
وقوله تحصيلا علة رد هذا الطريق بناء على الوجوه الثلثة يعني رده بعضهم لتحصيل
ما هو المقصود في المناظرة من اظهار الصواب اذ لا سبيل الى ذلك بدون فهم المعنى قوله
بما يصلح له لغة اي يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا او نقلا وبالجملة يكون بحيث يرخص
اهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان معناه اللغوي ولو قال لغة او عرفا
لكان اظهر قوله فان منع ضمير تمكنه ومنعه وانه للمستدل وضمير منع وكانه للمعترض
قوله فساد الاعتبار يسمى بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان
وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه قوله او
موقوف هو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبي عليه السلام والمقطوع ما
ترك في عنعنة رواته احد الوسائط قوله يعارضها النص الواحد قد سبق ان الادلة
المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها على وفق النقض

لا يرجح كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب اربعة شهود وهذا ما يقال لا ترجيح
بالكثرة واما عند اختلاف الجنس فيترجح لاتفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا يرجعون
عند تعارض النصين الى القياس وحين اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد ولزم اعتباره
في البحث والمناظرة لاشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى قولهم المناظر تلو
الناظر قوله واني له اي للمستدل ذلك اي نفي جميع وجوه الترجيح اللهم الا ان يكتفي بان
الاصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن اثبات ان هذا النص اقوى من ذلك لما فيه من رجحان
مخصوص لا يوجد له في ذلك معارضا بحكم الاصل قوله هذه الاسولة اشارة الى الوجوه الستة
التي بها يجاب عن اصل اعتراض فساد الاعتبار واطلق عليها الاسولة لكون اكثرها
وهي ما عدا السادس مما يعترض به على نفس الاستدلال بالنص وان لم يكن لقصد
فساد اعتبار القياس قوله او نقول هذا القياس راجح اشارة الى ان قوله او يرجحه
عطف على ما اول والمعنى فيقول المستدل هذا النص ماول او نقول يترجيح هذا القياس
على النص لكون التارك مغيبا على ما هو مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود
العلة في الفرع وقد سبق ان مثل هذا القياس راجح على النص وليس هذا من ترجيح
القياس على النص لمجرد كون المقيس عليه مجمعا عليه على ما توهمه الشارح العلامة ولا حاجة
الى ما ذهب اليه من ان قوله او يرجحه عطف على قوله بدليل والضمير للمستدل او للمقيس
والمعنى انه ماول بذبح عبدة الاوثان والدليل على كونه ماولا هو ان الوجهان
احدهما كون المؤمن ذاكرا دائما وثانيهما ان المقيس اي ذبح التارك عمدا راجح على ذبح
الناسي لانه على صدد التسمية بخلاف الناسي وذبح الناسي مخصوص على النص فهذا
بطريق الاولى قوله لانه من المعارضة لما سيجيء من ان الفرق ابداء خصوصية في الاصل
هو شرط فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون
معارضة في الفرع قوله فساد الوضع الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه لا
مطلقا على ما هو ظاهر كلام الآمدي قوله لثبوت كل من النقيضين معه اي مع الوصف
بدلا من الآخر فلو فرض ثبوتهما يلزم اجتماعهما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر قوله
واعلم ثم لما توهم الشارحون من ان المراد ان فساد الوضع بعض خاص قوله فقد جعل
به اي بين المستدل وبين مطلوبه وشغل عن مرامه بغيره وذلك اعني الاشتغال

مخصوص ح

والحيلولة غاية مطلوب المعترض قوله لا ننقض منه اي لا ايجاب من المستدل ولا ينكر عليه الا
ان اثباته بحكم الاصل انتقال من اثبات حكم شرعي الى آخره ومثل هذا الانتقال انما يقبح
اذا كان الى غير ما يتوقف عليه اثبات المطلوب قوله واما كونه مبتدا وخبره خلاف الظاهر لو
هو قوله ومن تكلم عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف الفرق الذي اشار
اليه في اواخر شروط حكم الاصل بقوله وربما يعترض بان هذا حكم شرعي كالاول قوله وقد ما
مع السكوت فان قيل قد ذكر في المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين
احدهما ممنوع والاخر مسلم قلنا كونه مسلما لا ينافي السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح
بتسليمه او بعدم ضرره وقد يكون مع السكوت قال الآمدي لا خلاف في انهما لو اشتركا
في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن للقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما في التسليم بشرط ان
يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه قوله وقد منع
قوم نفي لما ذكره العلامة انه لم يختلف احد في ورود سوال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا
اشترك الاحتمالان في التسليم على ما قال في المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد وان اشتركا
في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح قوله ابطالا له اي لكلام المستدل اذ
لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل قوله اذ به اي بابطال احد محتملي كلامه يتعين مراد
المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب ابطال احد محتملي كلامه قوله فما فيه
ما تقدم تكلف من الشارح لبيان الفائدة في قوله يأتي والا فالظاهر ان المراد ان حاصله منع يتوجه
لكن بعد تقسيم قوله مثال آخر يشير الى انه اورد مثالين احدهما يشتمل على شرط القبول
والآخر لا يشتمل وكلاهما سوال تقسيم لا كما زعم الشارحون ان الثاني ليس سوال التقسيم
لان اللفظ لم يردد بين احتمالين يكون احدهما سببا والآخر ليس بسبب لان القتل
العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء مانعا من الاستيفاء
او لم يكن قوله النوع الرابع اعتراضات تجب بتقريره عشرة ١ منع وجود العلة ٢ منع
عليتها ٣ عدم تاثيرها ٤ عدم افضاء المناسب ٥ وجود المعارض للمصلحة ٦ عدم ظهوره
٧ عدم انضباطه ٨ النقض ٩ العكس ١٠ عدم العكس فالثلثة الاولى تعم الكل وكذا
الثلثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلثتين
ولم يقل في الكل الستة وفي المناسب خاصة الاربعة تنبيها على ان الثلثة الاخيرة وان عمت

لكنها عائدة الى نفي لازم العلية لا الاربعة المتوسطة بخلاف الثلثة الاولى **قوله** وهي اي
الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب نفي كل واحد من الشروط الاربعة فنفي عدم المعارضة
للمصلحة وجود المعارض وهذا هو المعبر بالقدح في المناسبة لان معناه معارضة المصلحة
بمفسدة راجحة او مساوية وهي غير المعارضة التي جعلت من اقسام نفي العلية صريحا لان
معناها مقابلة اثبات التاثير باثبات عدمه فلذا اعطي عليهما بان عدم التاثير تغيير
لها وبهذا اظهر فارق ما سيجي من المعارضة في الاصل اذ لا تعرض فيها لنفي تاثير وصف
المستدل ثم ههنا بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة
في التفصيل وتعرض لنفي الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض
لها عبارة عن المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسب وان الشارح
ذهل في الضبط الاجمالي عن القدح في المناسبة وفي التفصيل عن جعل المعارضة من المخصوصة
وذلك غلط ظ وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هو معنى نفي الانعكاس لانه اذا ابدى
وصف آخر صالح لان يكون هي العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعى علة
وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا ابداء
وصف آخر ربما يشعر بوجوده الا يرى ان المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي
الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا
يحتاج الى البيان **قوله** مثال لجميع الثلثة اي الحس والعقل والشرع لكنه بالنظر الى
اجزاء العلة واما في نفس العلة فمما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس
وبالشرعي ما لا يدرك بالحس او العقل ثم قولنا لا نم انه قتل المراد المنع في المقيس عليه
وهو القتل بالسيف **قوله** اذ العلية فيما يكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة
فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا يندفع ان تجدد العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان
وجود العلة وحكم الاصل كذلك **قوله** الحاق فرع باصل في قوة مساواة فرع الاصل
بل هذا اقرب لان القياس فعل القايس قطعا لا الالحاق بخلاف المساواة **قوله**
حتى دليل الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات الصانع فان المط وان
كان حقا لكنه لا يصح دليلها بمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجود دلالة و
صحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه **قوله** القدح في

ما لحق فيه وبقيا سائر الصور ظ مما ذكر ان طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا
تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب الا بمجرد المنع علم انه ليس
بموجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق نفيها ولا يكون بحيث يظهر البتة للناظر و
المناظر **قوله** وهو اي هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة
ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاحاد لا التواتر ولولا ظنية الدلالة او النقل في هذا
الاجماع لما تصور تحققه في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا
يخالف **قوله** لصريح المخالفة لقد حيث ذهب البعض الى جواز الرد تمامها والمراد منع
وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا ولهذا اشار الى المنع الآخر اعني منع دلالة
السكوت على الموافقة **قوله** لا يجوز المعارضة بالقياس لما سبق ان القياس لا يعارض
الاجماع مثل ان يقول العيب يثبت الرد قياسا على سائر اسباب الرد ويثبت كون
العيب علة للرد بالمناسبة او غيرها من مسالك العلة **قوله** الا اذا دلالته قطعية فانه وان
كان ظني السند لكن لقطعية دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة او النقل
اذ لو كان قطعيهما لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيهما لم يحتج الى قطعية الدلالة
قوله ولكن باجماع آخر او بمتواتر هذا على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان
لا تعارض بين القطعيين **قوله** الاستفسار مثل ان يقول ما معنى احل فانه يعني اورده
في محله ويعني جعله حلالا غير حرام **قوله** او لا نم عطف على منع ظهوره اي لا نم انه ظ الدلالة
على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع الحبة والخنزير وامهات
الاولاد باتفاق منكم او لا نم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني
قوله فان ما ذكرناه وهو انه عليه السلام نهى عن بيع الغرر وانه اقوى لعدم تخصيصه
او تعليله وان لم نجعل المحمل المرجوح راجحا فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا
قوله الستة المذكورة اي بعض الوجوه هي الستة التي ذكرت على ظ الكتاب وبعضها ما اشار
اليه بقوله ومنها اسولة تختص باخبار الآحاد **قوله** الاستفسار يعني معنى الامساك و
المفارقة اما لو قال ان اردت الامساك بلا تجديد عقد او معه فغير مفيد فليس باستفسار
بل سؤال تقسيم **قوله** خطاب الخاص اي بامساك غيلان انه اربعا من نسوته فلا يكون
ظاهرا في انعقاد النكاح على العموم **قوله** على سبب خاص وهو انه كان قد تزوجهن

ما تحق به

مرتبا خاصا بمسالك الاربع الاوائل ومعارضة الاواخر والطلاق جميعا اذا اثر وجهين معا

قوله فان الطارى يعنى ان الزيادة على الاربع في الاسلام مناف للنكاح والاختلاف في

انه اذا كان مبتدا مغايرا للعقد يدفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه

ويزيل صحته كالرضاع فان الطارى منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المبتدا منه

دافع له مانع لصحته قوله الاجمال كما ذكرنا وهو ان الثابت بل المذكور يعارضه الظهور فيبقى

مجملا قوله القول بالموجب اى سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد ومن اين الدلالة

على نفى هذا الاشتراط او في روايته قدح عطف على قوله مرسل او على جملة قوله هذا الخبر

مرسل وقوله بانه كذبه الشيخ عطف على قوله راويه ضعيف لانه في معنى بان راويه

لان الفاء والباء بمعنى السببية وجعله عطفا على بان يقول ليس ببعيد لقصوره

عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقدحا في الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله وفي

روايته بضعفه وقول شيخه لم يروه وعني هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة ان المعنى

او الطعن فيه بانه ورد في روايته تضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه

قول شيخه لم يروه على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وكانه حمل يضعفه على لفظ

المضارع من التضعيف ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون في روايته على لفظ الجمع المضاف

اى الطعن في رواة الخبر بضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم يروه عنى قوله وبما

تقدم عطف على ما سيأتي نظرا الى المعنى اى الاعتراض بما سيأتي من النقض في افضاء الحكم

الى المقصد ومن المعارضة بابداء معنى آخر يصلح للعلية ومن كون الوصف خفيا ومن

كونه غير منضبط وبما تقدم من كون الوصف مناسبا مرسلا اى لم يثبت اعتباره بنص

ولا باجماع ولا بترتب الحكم على وفقه او غريبا اى ثبت بترتب الحكم عليه لا بنص واجماع

اوكونه شبها لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم

من استلزام المفسدة وغيره وما يأتي من القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة

او مساوية قوله ابداء وصف لا اثر له اى ابداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له

في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيده

او يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع بناء على ان التاثير مستلزم للاطراد

فكل اخص مما بعده فلذا كان اعلا اى اقوى في ابطال العلية قوله فهو كالثاني يعنى

عدم التاثير في الاصل اذ لا تاثير للوصف في ذلك الاصل استغناء عنه بوصف آخر فيرجع

الى معارضة وصف كونه من غير كفو بوصف آخر هو مجرد تزويج المراة نفسها من غير

اعتبار الكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعنى عدم التاثير في الحكم لان المستدل

جعل الوصف تزويجها بلا رضا الولى فيه كفاءة الزوج فقول المعترض قيد عدم الكفاءة

مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفو او غير كفو وبالجملة ينبغى

ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اى من غير كفو على ما صرح به في المنتهى ليتحقق

الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله

كما زوجت من غير كفو على نمط النفى للمقول ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع

وفي بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا فلا يصح كما اذا زوجت

نفسها من غير كفو والاعتراض ان ليس المؤثر في الاصل تزويجها مطلقا بل

مع قيد كونه من غير كفو قوله والاول اى منع العلية قد تراد هو ثاني اعتراضات

النوع الذي نحن بصدده والثاني اى المعارضة في الاصل سيأتي اذ هو عاشرها

قوله وقد يقال يعنى ان حاصل الاول والثالث من هذه الاقسام الاربعة ليس

مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا او

في ذلك الوصف وفرق بين منع العلية لتقام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على

عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان

يكون هو العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية

وابداء ما هو العلة قطعا قوله ولقد خرجنا من الشارحين من فسر هذا المقام بما

يشهد بلحه بانه لم يفهم وآخرون اعترفوا بعدم فهمه فلذا بالغ المحقق في

توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو اصعب يريد ان ايراد النقض المكسور

اصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لانه فيه بيان عدم تاثير بعض

اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان

نقض الوصف اعنى ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق

بقوله لجواز ان يكون يعنى ان المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز

ان يكون في ضم الوصف الطردي الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع

مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي فان ذلك
اعتراف بانه لا مدخل له في العلية وان العلة هي ذلك الامر الاول فرضا الطردي
وصفا فيه فح يسهل النقض بايراد صورة يوجد فيها ذلك الامر ولا يوجد
الحكم ه فيلغظه بان الحكم العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيده قوله لانه اي
الوصف الطردي المضموم الى ما هو العلة لغو سواء اعترف المستدل بذلك او لم يعترف
والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف
فافترقا قوله هذا اول الاعتراضات قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو
القدح في المناسبة وقد جعله عند الضبط وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات
المناسبة لكنه في المتن اولها قوله لما مر في مسلك المناسبة ان المختار انخرام المناسبة
لمفسدة تلزم راجحة او مساوية قوله الى غير ذلك مثل ان هذا اعتبر نوعه في جنسه
وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضروري ديني وذاك مالي قوله وقد ابطلناه اي
التعبد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا قوله
القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح عبارة المتن
لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط الوصف
المناسب وقد عرفت ان في هذا المقام تسامحا وان المفضي الى المصلحة هو شرعية ذلك
الحكم كالتحريم مثلا قوله ووجه المناسبة اي بين تحريم مصاهرة المحارم كام الزوجة مثلا
على التأبيد وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى دفع الفجور من جهة
ان التحريم على التأبيد يرفع الطمع المفضي الى الهم والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان
التحريم على التأبيد لا يفضي الى دفع الفجور بل ربما يفضي الى الفجور لكونه عبارة عن
سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص على ما منع قوله كون الوصف غير ظا
وقد سبق ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة
الى ما ذكر في المتن ان الخفي لا يعرف الخفي ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي لا الحكمة الخفية
على ما في بعض الشروح لان العلل انما هي امارات ومعرفات للاحكام التي هي غيب عنا
لا للحكم والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذي هو الحكمة اذا كان خفيا
يضبط بظاهر يعرفه ويدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا واستعمال الجارح على

افضائه ب

العمد

العمد وما وقع في بعض الشروح انه يضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة
للدلالة على الامور الباطنة يوهم انه فهم من الافعال الفعل النحوي قوله مثل الحرج و
المشقة معلوم انهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار
مثلا في مظان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة ثم الظاهر انه ليس بين الحرج والمشقة كثير
فرق ولذا قال كالمشقة بالسفر من غير تعرض للحرج قوله على وجوده اي وجود الوصف
في صورة النقض فح اي حين منع المستدل وجوده او ابتداء اي قبل منعه قوله اذ به اي
بوجود الوصف في صورة النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم فكما انه متمكن
من الابطال فكذا من متمماته قوله والا اي وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض
حكما شرعيا فهل للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كونه اثباتا لمطلوبه لا
انتقالا الى مطلوب آخر اظهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه اظهر
وضمير تتميم ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميم والمراد دليله على نفي العلة وبطلان
قياس المستدل وجمهور النظار على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان
الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود الوصف في صورة النقض
لانه يحتاج فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل ان يقول
يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين
دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يتأتى
فيه ولا يخفى ضعف هذا الظاهر قوله وهو مطلوبه اي القدح في العلة مطلوب المعترض وفي
بعض الشروح وجه النظر ان هذا الانتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو
الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال قوله وكيف كان اي سواء كان اللازم انتقاض
العلة او انتقاض دليلها لم يثبت العلية اما على الاول فلما مر ان النقض يبطل العلية
واما على الثاني فلانه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح واما ما يقال ان انتقاض دليل
العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان قوله لما تقدم من انه اذا كان له طريق
في القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف في
صورة النقض واذا لم يكن يسمع لمكان الضرورة فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم
قوله الا في المستثنيات هي الصور التي ينتفي فيها الحكم ولوجود العلة انه كانت من

العلل المعتبرة في حكم المسألة على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان ورود النقض على
سبيل الاستثناء لا يفسد العلة كالعرايا وضرب الدية على العاقلة لانه لما ورد على
كل مذهب كان مجامعا لما هو علة ولهذا اتفقوا على ان المستثنى لا قياس عليه ولا انما قصا
به قوله يسأل عن دليل العلية تقرير اول الوجهين على ما في الشروح انه انما يسأل عن
الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير وفي
المنع بالمعارضة ما لاجله تخلف الحكم في صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة لما
كان الوصف المفروض نفس العلة بل جزؤها وتقرير ثانيهما ان النقض وارد اتفاقا
وان احترز عنها فالاحتراز ملغى وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس
الامر فقد تم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا اولا والغرض من ايراد
امثال هذه المباحث ان يطلع كل فوق تصرف الشارح المحقق رحمه الله الوافي بحسن
تقصيه عن المضائق قوله لا يدفع بشيء الا ان المراد بجواب النقض عنه بعد تحققه
حتى انه منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه قوله وذلك اي اقتضاء المعارض
نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او دفع مفسدة اوكد وبهذا يظهر
ان في عبارة المتن اختصارا بحذف المعطوف عليه ونقض العرايا من قبيل نقيض الحكم
باعتبار وجوب التساوي وعدمه او حرمة التفاضل وعدمها واما ضرب الدية على
العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضاء اختلاف الحكم لظهور ان وجوب دية مخففة على
العاقلة حكم مخالف لوجوب دية مغلظة على القاتل قوله لعموم الحاجة متعلق بقوله كما
في العرايا وقوله لمصلحة اولياء المقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الى تحصيل
المصلحة وان صرف نفس ضرب الدية لمصلحة اولياء المقتول وكونها ليست على القاتل
لعدم قصده وكونها على اوليائه لكن الغرم بالغنم وصورة المضطر من قبيل خلاف
الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة ثم الصورة المذكورة كلها من قبيل المستثنيات ومثله كاف
في التمثيل قوله فانه اي تخصيص عموم اللفظ انما هو من تخصيص العلة لان دلالة الالفاظ
ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال ويجب
تقرير المانع قوله وهو نقض المعنى اي وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد
علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر

قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه وحينئذ هو كالنقض فيجاب
اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يتخلف واذا تخلف يجاب بابداء المانع
وحينئذ فهل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه اربعة مذاهب وعلى وجود الحكم فيه ثلاثة
مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر فيه مثل الاستدلال المختار انه لا يجب قوله فقد
لا يحصل اي في الفرع ما هو المناط للحكم في الاصل من قدر الحكمة بخلاف نفس الوصف
فانه لا يتفاوت قوله وانتفاء الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة
النقض سوى المنع او بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود
الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز ان يكون قد شرع في صورة الكسر لتحصيل تلك
الحكمة حكم آخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما قطع اليد للزجر فيقول المعترض حكمة
الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه قد شرع فيه
حكم آخر اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك قوله مستقلا
او غير مستقل تفصيل للصلوحية يعني ان للوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال
بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول
يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة هي الوصف المعارض
والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن لكن فيه فائدة يظهر
في تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل حرمة الربوا بالطعم فعارضه المعترض بالقوت
فيحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هي العلة وحده او العلة هي مجموع الطعم والقوت
واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح لا يحتمل سوى
ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام ان في القسم الاول الاستقلال
في الصلوح وفي الثاني الوجود قوله في قبول هذه المعارضة يعني المعارضة في الاصل
على ما يشهد به استدلال الطرفين لا القسم الثاني فانها حاصلة على ما ذهب اليه الشارح قوله
بيان الملازمة تقريره على ما ذكره العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية
لانه كما احتمل ان يكون كل من وصف المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان
يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة لا جزء علة تحكم وعلى هذا
لفظ من وصف المعارض لعدوان الا ولويه انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين وصفي
في المتن

المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل
والمعارض سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل
العمد العدوان فزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى تكون المجموع علة كانه اذا لم يقبل
وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد الجائزين ثم قال وعبارة المصنف تشمل ما اذا
كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال وما اذا كان
المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا آخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف
المعارضة زايدا وقال بعض الافاضل لعل لو كان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال
شاملا لما اذا كان الوصف المدعى عليه مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال
لزم ان لا يقبل المعارضة لانه ح لا يكون اثبات علية جزء المدعى علة مفيدا للمعترض لانه
لو ثبت علية جزء المدعى علة يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة
المستقلة على ما زعم المعترض فيه واما تقرير الشارح المحقق في حله ان الصلوح للاستقلال
والجزئية جميعا او للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف
المستدل تحكم فقوله الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا
كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل
ان تكون علة مستقلة دون الاول وللجزئية اي يحتمل ان تكون علة جزء بان تكون مع الاول
علة مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدى
في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح اي يحتمل لان يكون
جزء علة كما ان الوصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك
اي لكونه جزء علة فكان الحكم بالاستقلال المدعى يعني وصف المستدل او جزئيته دون
استقلال المبدى يعني وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير
مرجح في الوجود **قوله** فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوي وصف المستدل
المعبر عنه بوصف التعليل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح
كان وجه السؤال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اما اولى بالعلية ووجه الجواب
انا لا نم دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وفيه شائبة دور ضرورة
توقف العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه او ان ذلك لمجرد الترجيح دون

الدلالة

الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عورضا بترجيح وصف المعارضة
بانا في الغاية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم وفي اعتباره لزوم موافقة الاصل
اعني الجمع بين دليلي المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما
من جعل مبنى لزوم التحكم على تساوي استقلال وصف التعليل وجزئيته وجعل وجه
السؤال ترجيح الاستقلال بما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال
على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية بما فيها من موافقة الاصل اعني عدم الحكم
ومن اعتبار وصف المستدل حيث جعل كل منهما جزء العلة **قوله** وما ذلك اي
ليس الجمع الا بتعميم الحكم بين اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا
بتخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بموجب وصف مختص بالاصل وبحث ونظر
في ان علة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك احتاج على ان
للمعترض ابداء وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه يقبل ويترك به قياس المستدل
ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق الفرق انما يكون بابداء
خصوصية الاصل اعتبارا او خصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة
واما ما ذهب بعض الافاضل من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء
علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه خصص الاختلاف بالقسم الاول من هذه المعارضة **قوله**
المفروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون وصف
المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين
بل كل ما يدعيه المستدل والمعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو
المجموع المركب من وصف المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعليته لا ينافي علية
الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا
يكون المعارضة قادحة فلا يقبل وفي تقرير الجواب في الا الصورة الاولى ظ لانه
اذا احتمل ان يكون العلة هي الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع كان الحكم
بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما في الصورة الثانية فتقريره انه كما
يحتمل ان يكون العلة هي الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان يكون المجموع المركب
منه ومن كونه بالجارح حتى لا يكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول وتعدد

العلة بحكم وكان في عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوحدة على الجزئية على سبيل
البيان والتفسير اشارة الى هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة
لزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فيتعدد العلة المستقلة وهو باطل
والجواب منع اللزوم لجواز ان يسند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو
اسناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما قوله بخلاف ما اذا اثبته اي
اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف آخر فانه لا يسمع
من المستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا لان الوصف يدخل في السبر بمجرد
احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته الى اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج
على ما يعم الشبه فيتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر محتمل للعلية من غير ان يثبت
مناسبته وكون الضمير في قوله ان كان مثبتا بالمناسبة للمستدل صريح في الاصل حتى
قال في المنتهى او المطالبة بتاثيره ان المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال
الآمدي ان كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون السبر
والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا البيانه جعلوا الضمير للمعترض وقال العلامة الط
ان وقوع المستدل مكان المعترض في كلامهما زيغ بصر او طغيان قلم عن الناقلين
وذلك لانه انما يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم تقرير عبارته
ان المطالبة بالتاثير انما يكون اذا اثبت المعترض عليه الوصف بالمناسبة او الشبه
اما اذا اثبته بالسبر فيكون مؤثرا ضرورة تعين كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا
اثبته بالسبر لم يصح المطالبة بالتاثير لان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التاثير
قوله معارضا بالطواعية يعني بوصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفته
الاكراه والحكم هو القصاص ونقيضه عدمه قوله اذ قد يبقى تعليل الالغاء او في
نسخ المتن او يبقى على انه وجه آخر من الجواب وعليه جمهور الشارحين وهو الصواب
اما اولا فلان استقلال ما عدا الوصف لا يوجب الغاءه لجواز التعدد والشارح فسره
بالباقي فيتعين كون وصف المعارض جزءا ويتبين باستقلال الباقي الغاؤه واما
ثانيا فلان بيان الالغاء لا يتعين ان يكون باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد
بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان لم يكن مثبتا للالغاء وفيه بحث لانه انما

الطعن

يكونا

يكون اذا لم يبق المعارض استقلال وصفه قوله ولا يضره دفع لما يتوهم ان عموم النص
يضر المستدل سواء تعرض للتعميم او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع
منصوصا فدفعه بانه لا يضر لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم او يظهر لعمومه تخصيص
او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم هنا فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان
قوله غير متعرض حال من فاعل يبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل
اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره العلامة ان
معناه من غير ان تعرض الاستغراق لانه غير محتاج اليه لانه ظ وفي بعض الشروح ان معناه
ليس على المستدل غير بيان استقلال ما عدا الوصف ان يبين عليته في جميع صور وجوده
فان الاقتران مع المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل
معناه غير متعرض لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج قوله كان في
الغاية لما جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه وجها برأسه جعلوا هذا الكلام متعلقا
به بمعنى انه يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف العارض
لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم بعلة اخرى
لو ابدى المعترض امرا آخر يخلف الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل لثبوت الحكم
دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد اصل
العلة فان المعترض اثبت علية وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت عليه
وصف آخر ولما جعل الشارح المحقق من تتمة بيان الغاء وصف المعارض جعله متعلقا
به اي لا يكفي في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك
لعلة اخرى لما سبق من جواز تعدد العلل وان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا
هو الموافق لكلام الآمدي قوله ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس بكاف في الالغاء لو ابدى
المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا
يكون وصف المستدل مستقلا فسد الغاء المستدل وصف المعارضة لابتناء الغاية على
استقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله بابداء المعترض
قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبتني عليه قوله لتعدد اصلها اي اصل الوصفين وتعليل
الحكم كقبول الامان في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالباقي اي بالاسلام

والفعل على وضع و هو كونه مع الحرية وفي الآخر كما ان العبد الماذون بالباقي على
وضع آخر وهو كون الاسلام والفعل مع اذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصلها
اي اصلي العلة وهو ط قوله فيكون الحر الذي بعد اي الحرية والادبار على من وقف
قوله يضعف المعنى اي الحكمة التي يتضمنها المظنة وجمهور ان رجان لم يعد فوا بين المعنى والمظنة
وزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد
بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية قوله هذا والشان في الترجيح يريد
ان قصد المستدل وان كان ترجيح وصفه بالمتعدية لكن ترجيح المتعدية على القاصرة
ليس بمتجه على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان من وجه اما المتعدية فبانها توجب الحكم في
الفرع فيتسع الاحكام وبان التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة
فبانها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين دليلي المستدل والمعارض
حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض
استقلال وصفه قوله ابطال جزء من كلامه يعني الاصل الذي عورض وذلك لان قصد
المستدل الحاق الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل بانقطاع الفرق بينه وبين احد الاصول
واعلم ان تمام المسئلة يبان خلاف آخر اشار اليه في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز
تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى النشر والخبط والمجوزون
اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على الجميع اختلفوا في
وجوب اتحاد المعارضة في الجميع ومن لم يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل
على سوال واحد قوله ونوع عطف على راجعان اي لكل منهما نوع من سائر الاعتراضات
خصه باسم خاص قوله وهذا التمثيل يشير الى ان تمثيلها مبتدا خبره قوله يرجع وضمير
لها السوال ولمنعها وانما لم يقل هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يورده
تعريفا يعرف به كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه بيان وصف في الاصل
على اي فرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان تعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به
ثم يقول للمستدل ما عللت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه كذا ما عللت به تعدى الى فرع
مختلف فيه وليس احدهما اولى من الآخر قوله النوع الخامس اعتراضاته خمسة الاول
منع وجود الوصف في الفرع ٢ المعارضة في الفرع ٣ الفرق ٤ اختلاف الضابط ٥ اختلاف

جنس المصلحة قوله فنقول نعين لبيان ما نعينه وبيان وجوده فقوله اه يريد بالامثلة
كذا بيان لما نعينه وقوله وهو ان العبد بواسطة اسلامه وبلوغه كذلك اي مظنة لرعاية
مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع وقوله عقلا اشارة الى ان ذلك بدلالة العقل
قوله لئلا اي عدم تمكين المعترض من التوزيع وكون التعيين على الملتقط والبيان على المدعي
لئلا ينتشر الجدال بالاشتغال والاشتغال وفي المنتهى لان المستدل مدع فعليه بيانه
ولئلا ينتشر بالواو قوله وهذا اي المعارضة في النوع هي التي تغني المعارضة عند
الاطلاق في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه يتقيد قوله باي مسلك
من مسالكها اشارة يشير الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان
ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح وقوله سواء معناه ان
اثبات المعترض علية وصفه في الاصل الذي يقيس عليه مثل اثبات المستدل علية
وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه يجب ان يكون بذلك المسلك قوله ولا عليه
اي لا شيء على المستدل سواء تم نظر المعترض او لم يتم قوله لو قصد اي المعترض به اي
بسوال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليل المعترض قوله وهو المعارض دليلي وفي
بعض النسخ ولا دليلي اي لا يفيد ما ادعيت انا وليس له كثير ربط ودفائه قوله
وكلا اي من الدليلين او احد الخصمين يبطل حكم الآخر اي ثبوت مدلوله وان لم يبطل
نفس الدليل قوله وقد يجاب اي عن سوال المعارضة قوله ويتوقف العمل دفع لما يتوهم
من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزءا من الدليل فوجب الايراد اليه يعني
ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الحجة
الدليل وترتب اثره عليه لا جزءا منه وهذا ظ لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام
حيث قال وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا من الدليل بل شرط له فجعل التوهم
جزء المتحقق شرطا هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلربما جعل
ضمير ليس عائدا الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو يتحقق ظ قوله فيكون معارضة
في الاصل لان المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعترض علية مع خصوصية
لا يوجد في الفرع وهذا ظ واما الخفاء في كون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه
ان المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي

نقيض الحكم الذي اثبته المستدل ويستند الى اصل لامحالة وهذا معنى المعارضة في الفرع
وانما يحتاج الى هذا التطبيق محافظة على ما يشير اليه كلام الشارح من ان المعارضة في الفرع
انما تكون بابداء وصف يقتضي نقيض الحكم والا فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع
انما تكون بما يقتضي نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او
بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعا او شرطا على نحو طريق اثبات
المستدل عليه الوصف المعلق به من التاثير او الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق
مجموع المعارضتين اذا تعرض لانتفاء الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل اما الاول
فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان
انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة
فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا
المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد في
الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة الشارح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو
على تقدير ابداء خصوصية في الاصل هو شرط مع عدم التعرض لعدمها في الفرع
وابداء خصوصية في الفرع هي مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولا
فلانه لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابداء مجموع الخصوصيتين واما ثانيا فلانه
لا حاجة ح الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين بدونه قوله اختلاف الضابط
اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة قوله تقتل اي حال كون المشهود عليه بالقتل
تقتل فما صاحبه ذنهم قوله واذا كان كذلك بيان لمعنى الفاء في قوله فلا يضر وفي
المنتهى ولا يضر بالواو قوله كما يقال ورثت المراة على القاتل اي على عدم ارث
القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث مع انهما متحد الحكم
والحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس
للزوج على القاتل في نقيض مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلا محرما لغرض
فاسد فحكم الفرع نقيض مقصود الزوج وذلك بارث المراة وحكم الاصل نقيض مقصود
القاتل وذلك بمنع الارث قوله بالغاء الخصوصية لان هذا نوع مخصوص من
المعارضة في الاصل هو ابداء خصوصية منضمة الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر

مستقلا
بالعلية حتى يتأتى الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان
خفائه ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بشيء من مسالك
العلة قوله بل يدعي المخالفة بين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المماثلة لما
عرفت ان القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وضمير بعينه للمخالفة بالتاويل
المشهور في المصادر وضمير عليه لادعاء المخالفة او لبيانها وذلك اشارة الى المخالفة
وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب او
بغيره ولا اسم له بخصوصه فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة
بجامع بوجه في صورته فقد اثبت في الفرع حكما مماثلا للاصل والمعترض يبين
تخالفه له فان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة
وهما مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق الاعتكاف بالوقوف بعرفة في عدم
كونها قربة بجامع كونها لبثا فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض يبين
تخالفهما بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده معناه انه يشترط فيه الصوم وكون
الوقوف كذلك مؤذن بانه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان وكذا في مسئلة مسح الراس
قصد المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالاقل والمعترض يبين
تخالفهما بان معناه في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به وكذا في
مسئلة بيع غير المرئي قصده تماثل الحكمين اذ حقيقتهما الصحة مع الجهل باحد العوضين
وقصد المعترض بيان تخالفهما بانها في الفرع مؤذنة بخيار الرؤية لا في الاصل و
الجامع في قياسهما واحد فيكون مقلوبا قوله وبهذا يتبين ان حاصل القلب دعوى
المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم
الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام والابطال والا فحكم
الاصل الذي يخالفه حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم
في الوقوف بعرفة مثلا قوله والظ ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع
لان المعترض يدعي ان الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا للحكم الذي يثبته المستدل و
يعتقده فان مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا
كالوقوف فيستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في

غاية الظهور ويؤيده ما ذكر ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لكونه دليلا يثبت
به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب تعليق نقيض الحكم المدعى
على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف
قول المستدل على علته الحاقا باصله لكن ما ذكر في صدر البحث من ان القالب يدعي ان
دليل المستدل يقتضي مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك قوله ولانه اي القلب
مانع للمستدل من امر الترجيح لان الترجيح انما يتصور بين شيئين وههنا الدليل واحد
قوله عن صورة مشهورة من اكثر نسخ المتن غير مشهورة وهو اقرب للقطع بان كونها
الوصول قرينة ليست مشهورة ولان الصورة اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة
فلا يحتاج القول بالموجب قوله من جنس واحد لكل من الخمسة والعشرين جنس نبه به
على ان ما هو في مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد
ينحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان تكون
جنسا واحدا افراده المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة
ويحتمل ان تكون كل منها جنسا براسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح
حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلية من الاجناس المتعددة المترتبة قوله ليكون
ابعد من الخبط وهذا بخلاف المتعدد من جنس واحد كاستفسارات ومعارضات
مثلا فان الترتيب فيه اقل فهو من الخبط ابعد واذا ثبت وجوب الترتيب ذكر الآمدي
ان اول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع
الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم
التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير
مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع
وجود العلة فيه ومخالفة حكمه حكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في
الفرع والقلب ثم القول بالموجب **قوله** الكلام في الاستدلال وليس ذلك اشارة
الى جواب سؤال على التوزيع وقوله لكونه تعريف بعض الانواع تعليل للنفي لا للمنفي
بمعنى لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف بعض الانواع
بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف قوله

ولا

تم نح

ولا قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما لا تذكر فيه العلة بل وصف
ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع
هو وحكم آخر يوجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل
وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي
يلحق به الزنجي والهندي ففي تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام
القياس ولو قيد بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لان
نفي الاخص لكونه اخص لا يوجب نفي الاعم فالتعريف الماخوذ فيه نفي الاعم لكونه اخص
يكون اخص قوله وهو كذلك اي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من
العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احدى مقدمتيه وهو انه وجد السبب يفتقر
الى بيان قوله وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا الحكم وجد سببه وكل حكم
وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون مثبت الحكم هو ما يثبت الصغرى فان
كان غير النص والاجماع والقياس كان مثبت الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وان كان
احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا واذا
تحققت جميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس من هذا القبيل لانه ينتظم دليل
هكذا هذا الحكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت فمجرد انضمام مقدمة
اخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص قوله واختلف في انواع الاستدلال قال
الآمدي منها قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء
مدركه ومنها الدليل المؤلف من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه الى
الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي
بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال ومنها استصحاب الحال قوله
اربعة اقسام لان التلازم بين الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما
غير التلازم بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما قوله وان لم يكونا
قيل الضمير فيه لمحل الحكم لانه بمعنى الجنس المتناول للواحد والاثنين ويحتمل ان يكون
الضمير للحكمين وبالجملة محل الحكم مبتدا وهذه جزاء شرط والجملة الشرطية خبر

المبتدإ وضمير فيه للمحل الحكم وضمير منها للاقسام الاربعة **قوله** وهما اي الحكمان الا ان
ليس بينهما تلازم ولا تنافي بينهما العام والخاص من وجه **واما** العام والخاص مطلقا
فمتلازمان لكن من طرف واحد اذ المعني بالتلازم ههنا اللزوم اعم من ان يكون طردا او
عكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما و
الآخر لازما من غير عكس ولا يتصور هوية العكس واما الثاني فبالضرورة يكون
من الطرفين بان يكون كل منهما منافيا للآخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود
كل منافيا لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا
فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع
الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافيا
لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان واقسام التنافي ثلثة و
المجموع خمسة ويجري في كل منها بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات
والنفي **وجه** الجمع كلاما حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم شيئا فثبوته كل
يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت
اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس وانه اذا كان بين
الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته وان كان منع جمع
فثبوت كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس وان كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت
الآخر من غير عكس وحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال
ولا خفاء في ان الاقترانية ايضا كذلك على ما هو كلام الآمدي **قوله** ولو لم يكن حادثا فليس
لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة بالمعنى دون
اللفظ والاثالة لما عسى يتوهم من ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز
ان يكون معدوما بخلاف صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث
فمقتضى الظاهر ان يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء
يستلزم ثبوت الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب ان يقال
لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون حادثا الا انه عدل الى ما ترى تنبيها على ان العبرة بجانب
المعنى بان يعبر عن استلزام نفي احد جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الآخر بصورة

استلزام

استلزام نفي نفيه نفي الآخر **قوله** وهذا انما يثبت بالطرد فان قيل هذا هو الطرد بنفسه
اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذاك فما الذي يثبت به **قلنا** كانه يريد التلازم
امر مغاير لما يثبت به وفي شرح العلامة انه يثبت به ان صحة الطلاق علة لصحة الظهار
وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية وبهذا اندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد
خلاف اختيار المصنف وان اثباته بالطرد وجعل العكس معويا لذلك خلاف ما ذكر ان الاجماع
الطرد والعكس ايضا ليس لكل واحد منهما على الانفراد وبالجملة مجرد الطرد مثبت للزوم
بل نفسه والعكس يعززه حيث لم يحصل الانفكاك في جانب العدم ايضا وما ذكره المحقق
ربما يشعر بان الكلام في اثبات العلية لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية
واللازم في العلية الانعكاس وليس كذلك **قوله** وقد تقرر يعني ان التلازم من ثبوت الاثر
على ثبوت مؤثره ومنه على ثبوت اثره الآخر وهذا انما يتم بان جعل ان توسط المؤثر ملاحظ
في الاول ايضا وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء
بالطرد على معنى انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذلك وبالاستدلال من انتفاء احد الاثرين على
انتفاء الآخر وبالاستدلال من انتفاء الاثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء اثره
الآخر وتقرير العلامة انه يوضح كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا
صحة التيمم وصحة الوضوء والشيخ المحقق فرضا في الاولين كون الكفارة والتحريم اثرين
للاهلية وفي الثاني كون الثواب واشتراط النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك
قوله فان لو لانتفاء الشيء هذا يوافق ما ذهب اليه المصنف من ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
ليكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من
استلزام النفي النفي والا فظاهره من استلزام الثبوت الثبوت دائما وقيل الآخر وهو انه
لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه لافادة اللزوم على ما يفعله
المنطقيون من غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره **قوله** وهذان يتنافيان يعني ان المنع الشرعي
وعدمه اما نفس الحرمة والاباحة او لازمان لها وهما متنافيان فيكونان متنافيين **قوله**
وتوضيحه في مثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل الانفس
بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع ومرجعه الى قياس القصاص على الدية بجامع
كونهما اثرا يترتب على الجناية وتقريره ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل اعني النفس -

وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الآخر وهو القصاص في الكل لان علة
الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود
العلة ومن وجود العلة وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة
فتلازم الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود
علته وهو يستلزم وجود علة الاثر الآخر فيثبت الاثر الآخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد
الاثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت الاثر الآخر كالقصاص لجواز ان تكون علته في الفرع
غير علته في الاصل وهي اعني علته في الفرع تكون بحيث تقتضي وجوب الدية على الكل ولا
تقتضي وجوب قطع الكل ولا تكون ايضا ملازمة لامر تقتضي ذلك وان كانت في الاصل
اعني النفس تقتضيهما جميعا او تكون ملازمة لامر تقتضي قتل الكل فقوله وهو اي الاصل
هو النفس وقوله بدليل الموجب الآخر متعلق بمحذوف اي صحب وكانه سقط من القلم قوله
وهو اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان العلة فيهما اي في الدية و
القصاص في الاصل وقوله سواء اي سواء كانت علة احد الحكمين نفس علة الآخر
او امرا ملازما لها طردا وعكسا وقوله يختص به اي يوجد في الفرع ولا يوجد في الاصل
وتقتضي ذلك الموجب بعني الدية على الكل ولا تقتضي الموجب الآخر بعني القصاص على
الكل وتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام الآمدي وجميع الشارحين وثاني على
تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها تخالف ما ذكره المحقق في الاصل لان مبناه على
تعدد العلة في الاصل وعلى اما علة ثبوت الدية في الفرع هي علة ثبوت الدية في الاصل الا
انها في الاصل ملازم امر اي علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا ملازمة فقوله المعلوم تلازمهما
اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في الفرع اعني اليد وقوله موجب
احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد
ان يكون وهو الاصل مما سهو القلم والصواب في الاصل يعني ان يجوز ان الامر الذي
يوجب احد الحكمين في الاصل اعم بحيث يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب
الاثر الآخر فانه اخص لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي تلازم الموجبين اعني العلتين
في الاصل بمعنى انه كلما ثبت هذا ثبت ذلك وبالعكس كانفعال الحركة بقوة الضحك مثلا زمانا
في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره وكانه اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض

بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة اذا اراد بعلة اخرى مغايرتها للعلة في الاصل لا
بالذات بل بالوصف بمعنى انها في الفرع لا تلازم علة الاثر الآخر ومعنى يختص به انها
تختص باحد الموجبين بمعنى انه تقتضيه ولا تقتضي الموجب الآخر على ان يكون قوله
ويقتضي تفسير الاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله الاستصحاب**
فلا يثبت به حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون
النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود
بالاستصحاب يصلح حجة البقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى ان التعميم بقوله
سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين و ظ
كلام المتن ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص بحكم على
ان نسبة صحته الى الغزالي في مثل مسئلة الخارج من غير السبيلين ليس بمستقيم ولا موافق
لكلام الاصل فانه جعل هذا البحث مسئلتين احدهما في استصحاب الحال ونسب القول
بصحته سواء كان لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي الى المزني والصيرفي
والغزالي وغيرهم والاخرى في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسئلة الخارج
من غير السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلها ههنا مسئلة واحدة لاتحاد
المأخذ **قوله** هذا امر ضروري يعني ان المذكور في معرض الاستدلال تنبيه فلا يتوجه عليه
ما ذكره الآمدي من المنوع والمعارضات **قوله** ولو ظن دوام الزوجية يعني به الشك والا
فلا تمسك **قوله** انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المفتقر الى دليل منصوب من جهة
الشارع هو اثبات الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكر الشارحون
ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد الاعتراض بان النزاع
في ان الاستصحاب هل يصلح حجة في الحكم الشرعي **قوله** وله اي لبينة المثبت بتأويل
الدليل وجوه اخر والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من الحس والاقوال
بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وهو ممنوع ظ وثانيهما ان نفي الموانع دفع
لغير الملائم واثبات غير الموانع جلب للملائم والاول اكثر بحكم التجربة والاستقراء فيكون
الاصل هو النفي وان كان مرجحا لبينة النافي ولكن كون نفي الثابت اغلب من اثبات
النفي يرجح بينة المثبت وهذا اعني معارضة الاصل الغلبة فيبقى ما ذكرنا من الدليل

على حجية الاستصحاب سلمنا **قوله** والاولى اى المقدمة الاولى وهى ان القياس جائز ظاهر
واما المقدمة الثانية وهى ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل فلان القياس
رافع لحكم الاصل اتفاقا بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل
الظن ببقاء حكم الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم
تناهى الاصول التى يمكن القياس عليها فمن اين للعقل الاحاطة بنفيها والجواب انه لا حاجة
الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان
بعد البحث والتفتيش ومجرد احتماله قياس رافع لا ينافى ظن انتفائه بل يلازمه وانما
المنافى احتمال مساو او راجح **الكلام فى شرع من قبلنا قوله** هل كان متعبدا اى مكلفا
من تعبدته اتخذته عبدا وقوله كان يتعبد اى يأتى بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية
والثانى من العبادة **قوله** فان الجوى متضافرة اى مجتمعة متعاضدة وفى هذا التقرير اشارة
الى دفع ما قال الآمدى انا لا نعلم ثبوت شىء من ذلك بنقل يوثق به وبتقدير ثبوته فلا يدل
على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال ان يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما نقل حملته عن الانبياء
المتقدمين واندرس تفصيله **قوله** هو فتح الضمير فيه وفى نقل وبه للمخالطة بالنار وبل **قوله**
واذا ثبت هذا ظهر الكلام ان **قوله** وقد يمنع جواب آخر على تقدير قضاء العادة بلزوم
المخالطة ووقوعها فانما يقع اذا لم يمنع عنها مانع وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام الشارح اى
اذا ثبت وتم هذا المنع والسند قلنا منع آخر والا فلا يظهر لترتب هذا المنع على ثبوت
ما سبق وجه **قوله** حجة ابن دليلنا الدال على كونه متعبدا وهو نفى الاحاديث ودليلكم
الدال على نفيه وهو انه لو كان لثبتت المخالطة ولو ثبتت لنقلت الينا لتوفر الدواعى
قوله واما حديث الافتخار يعنى ان الافتخار انما يتصور من طائفة مخصوصة بكونه هو
متعبدا بشريعتهم فلا يرد الا على القائلين بكونه متعبدا بشرع احد من الانبياء على الخصوص
واما اذا كان متعبدا بما علم انه شرع فلا **قوله** لنا ما تقدم يعنى قد ثبت بالدليل كونه عليه السلام
قبل البعثة متعبدا بالشرائع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناسخ اذ لا نزاع فى مثل
هذا الاستصحاب وهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين
وعلى النافين جميعا **قوله** اتفقوا على الاستدلال المشهور فى وجه الاستدلال ان النبى صلى
الله عليه وسلم تمسك بآى التوراة وعدل عنه الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما يقوم

حجة

حجة على من ينكره كونه عليه السلام بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك
للنبى عليه السلام بطريق الوحى وذكره الله تعالى فى القرآن ام لا واما على المنكرين لذلك فيما
اذا لم يثبت بالوحى ولم يذكر فى القرآن فلا فان الحنفية على ان شرائع من قبلنا حجة اذا
حكاها الله تعالى فى القرآن اذ لا توقف علمها فى باقى الكتب لوقوع التحريف **قوله** واللازمان
اى الذكر وعدم التصويب منتفيان لانا معاذ الله يراجع والنبى صلى الله عليه وسلم صوبه
قوله لان الكتاب يشمله على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر
الى الفهم هو القرآن واما الجواب بان فى القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرائع مثل فبهداهم
اقتده شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم حنيفا فضعيف لظهور
ان المراد به اصول الدين **قوله** لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه فرضا كفاية
كمعرفة سائر الاحكام **قوله** والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر فان قيل الكلام
فى الفروع قلنا نسخها ايضا ليس بكلها لقصاص وحد الزنا ونحو ذلك **الكلام فى
مذهب الصحابى قوله** ولنا فى حجيته قولان احدهما انه حجة مقدمة على القياس والآخر
انه ليس بحجة اصلا بيانه انه لا شىء يعتد شرعا لقوله اذ لا يعتد فيهم اكثر وكان الحنفى
لم يطلقوا اعتبار هذا المنع حيث قالوا لو كان قول الصحابى حجة لكان لكون الصحابى اعلم و
افضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ووقوفهم على احوال النبى صلى الله
عليه وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا تعدد
فى فيهم ذلك **قوله** وحاصله قياس السبر والتقسيم كان يمنع نفى الغير لجواز ان يكون ذلك
لكونه صحابيا ويكون لهذا اثر فى جعل قوله حجة على غيره **قوله** فلا بد له من حجة لان الظاهر
من حال المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح مأخذا للحكم الشرعى وهو النقل
دون العقل واحتمال ان يكون قد ظنه غير الحجة حجة لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا كان
مذهبه موافقا فانه يحتمل ان يكون مذهبه مأخوذا من ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة
اخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الآخر والجواب نقضان اجماليان احدهما
من جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب من منه الحجة اعنى لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون
قول الصحابى المخالف للقياس حجة على الصحابى وان يكون قول غير الصحابى اذا خالف القياس
ايضا حجة على غيره **الكلام فى الاستحسان قوله** على خلاف دليله هو ما نقرر فى موضعه

من الدليل على وجوب تعيين المنفعة والأجرة في الاجارات وتعيين المبيع والثمن في
المبايعات **قوله** فاذا الظهر الحصم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه راي المتاخرين
هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو
حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم
في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار
واما بالقياس الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل
قياسا جليا واذا خبرت بانه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الادلة
الاربعة **قوله** لما علمت اشارة الى ما سبق مرارا ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية يمتنع
ان يثبت به حكم شرعي **قوله** فعند التعارض اي بحسب الظهور والاولوية يتبع الراجح
بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم
كترجيح المحرم على المبيح **قوله** اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله بيان للملازمة بعكس
النقيض لكونه اظهر في البيان وتقريره ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
وكل ما عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي عليه السلام واما الكبرى فبحكم
عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع

الكلام في المصالح المرسلة قد سبق انها المصالح التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا
بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم الغاؤه وفي
المرسل الغريب لم يعلم اعتبار جنسه **قوله** وان سلم اي بطلان التالي يمنع ان قوله يعلم
انها لا تخ اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العمومات والاقيسة **ـ** ناخذ ناظر الى
منع اللزوم وان كان الانسب تقديمه وزاد المحقق لمنع اللزوم سندا آخر وهو ثبوت حكم
التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي
للتخيير على ما سبق مرارا ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب او التحريم مثلا وهو
معنى التخيير قوله وان سلم معناه ان العمومات والاقيسة لا تأخذ الجميع لا نسلم اللزوم
اذ لا يصح دعوى حكم التخيير **الكلام في مسائل الاجتهاد** **قوله** بذل تمام الطاقة
يشير الى ان هذا التفسير ليس اتم من تفسير الآمدي فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ
الوسع في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل

حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب
الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وبهذا
القيد خرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان من
ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو كلام الغزالي وحجر البزارة حجر عظيم للعصارين
به يستخرج دهن البزر **قوله** احتراز عن استغراق غير الفقيه الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز
ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم
الا ان يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام على ما سبق ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه
غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق ولو اشترط في الفقه التهيؤ للكل وجوز
الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على
عالم من يعلم الفقه وان لم يكن مجتهدا **قوله** وقد علم بذلك عن ركنا الاجتهاد يعني مفهوم المجتهد
والمجتهد فيه لكن مقصود الآمدي حين اشتغل في هذا المقام بيان المجتهد والمجتهد فيه
بيان ما يشترط لتحقق الاتصاف بذلك قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان
الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان
كل ذلك بادلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو داب المتبحر في
علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها
وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتقصي عن الاعتراضات
الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص
المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في
حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق
بها وقال الامام حجة الاسلام رحمه الله شرط المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا
من استثارة الظن فيها وان يكون عدلا هذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده وفي نفسه
فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند
الحاجة من الرجوع اليها ولا بد من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل
مصحح يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على
حفظه فهو احسن واكمل ولا بد ان يتميز عنده مواضع الاجماع بحيث يعرف ان ما ادى اليه

اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب او وافقه متجدد لاخوض فيها لاهل الاجماع ولابد ان تكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية وان لم يعلم انه لا يعين الانص او قياس ثم لابد من معرفة اقسام الادلة واشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات **و**تنبيه الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه لامن مقدماته وشرايطه ولابد من معرفة اللغة باقسامها فيما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما ويتفرع السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة لابد من علم الحديث وعلم اصول الفقه **و**اما الكلام وفروع الفقه فلا حاجة اليهما كيف وان الفروع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد ونعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم ههنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيكفيه الا ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير **قوله** وهذا الاجتهاد اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرضنا من اطلاع على جميع الامارات المتعلقة بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل في المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه فمتى مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يقوى احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله **و**اما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون ما لا يعلمه متعلق بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل النافي فدفعه دفعه مدفوع بانه قد يصح في مقام المنع والاستناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة والضعف والانعدام جميعا وان ضمير جهله وله للفقيه المطلع على امارات البعض وقوله من الدليل بيان ما جهله اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون ما نعا من الحكم الذي هو مقتضى

العذر الذي يعلمه من الدليل والتعميم بقوله نفيا او اثباتا يعم الدليل والمانع وقوله اما باخذه اشارة الى ان حصول الامارة بطريق الاخذ والتعلم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد وقوله واما بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد لا على قوله الغرض حصول الجميع كما في بعض الشروح على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصول كما في شرح العلامة بمعنى ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض ببعض من المسائل **قوله** عتابه على حكم الذي هو الاذن للاسارى وهو العموم حجة على من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية الى اخره يتعلق بذلك فالحجة عليه قوله عليه السلام لو استقبلت من امري الحديث ولهذا صرح بان سوق الهدي حكم شرعي **قوله** لوجوب ذكر المفعول الثالث يعني ان الرؤية بمعنى العلم يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ذا ثلثة مفاعيل الاخيران منها مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير المحذوف العايد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى العائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان هذا من الاقتصار على المفعول الاول من باب علمت وهو ليس بجائز **و**تحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لكان هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف وبهذا اندفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التوهم والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والحق ان حمل ما صدر منه بعيد جدا من جهة المعنى وان لفظ استدل انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذ لو كان بلفظ المبني للمفعول **قوله** اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى **و**ما يقال ان حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند ضعيف اذ قد يمنعه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد والاجتهاد **قوله** ولئن سلمنا ان العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما هو يبلغه من الله تعالى فلا نم ان عموم قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فانه تعبده بالاجتهاد اذ لو كان بالوحي كان نطقه بالحكم

المجتهد فيه لانقطاعه عن الوحي لاعن الهوى **قوله** في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه
وسلم خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه ثم اختلف المجوزون
فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد
منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك قال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره
مطلقا وثالثها يجوز للقضاة في غيبته ورابعها يجوز باذن خاصة هذا في الجواز وفي الوقوع
ايضا اربعة مذاهب اولها وقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم اصلا وهو
المشهور انه مذهب ابي علي وابي هاشم ثالثها الوقف الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه
الآمدي الى ابي علي الجبائي ورابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب القاضي
عبد الجبار **قوله** لاها الله اذا عن ابي قتادة الانصاري ثم السلمي انه قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا
من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربت على
حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح
الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقلت له ما بال
الناس قال امر الله ثم قال ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة
فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق
يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها
الله اذا لا يعمد الى اسد من اسود الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة فاعطانيه
قال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله
يجعلون الها مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة والمراد بالاسد ابو
قتادة والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارضاء ابي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول

الله صلى الله عليه وسلم وقوله من التشريح ويطالب بسلبه اي ابو قتادة يطالب ذلك المشرك
ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذا تصحيف اشارة الى ما ذكره الخطابي واما الصيغة
فروي لاها الله باثبات الالف والتقاء الساكنين على حده ولاها الله بحذف الالف
والاصل لا والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا مراد من قال
يجعلون الها مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه وتقديره لا والله
الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال
ذا قسمي قال والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه
بعده **قوله** يحكم من فوق سبع ارقعة بفتح الميم على ان من موصولة وفي المتن وفي سائر
كتب الاصول بحكم الله من فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات الها في سبعة وفي
الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها **قوله** بالدليل
الذي قد مر هو قول ابي بكر رضي الله عنه لاها الله ذا وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم
اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم
بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر
في اخر المسألة السابقة من ثبوت الخيرة للنبي صلى الله عليه وسلم بين ان الحكم يحكم
بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي وليس بشيء اما اولا فلان الكلام
في غير النبي صلى الله عليه وسلم من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان ما ذكر مع انه
ليس بدليل بل سند منع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع الظن قبل الوحي والعلم بعده
من غير خيرة وتوهم بعض الشارحين ان المراد انه تثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بالدليل فلا يتعين القدرة على العلم الاجتهاد وفي
فساده واضح وتقرير الشيخ العلامة ان القدرة على العلم انما تمنع الاجتهاد اذا
لم تثبت الاختيار بين الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد وبدليل
يدل على جواز الاجتهاد ح وعدم ثبوته ح لجواز ان تثبت الخيرة لهم ح بالدليل
وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى حيث قال واجيب بجواز الخيرة لهم بالدليل
ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغه والغايب لا يقدر نعم لو سلم ان لا دليل
على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغايب فظ واما من الحاضر فلوجود

المانع وهو ظنه انه لو كان وحي في تلك الواقعة لبلغه قوله لجواز ان يكون الرجوع
يشير الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكره المنتهى حيث قال واجيب فيما لم يظهر
لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامرين قوله مخطئ آثم كافر ثم تخصيص
على الكفر ليبنا اى ذكر خلاف العنبري في الخطاء والجاحظ في الاثم وتعميم الحكم بقوله سواء
اجتهد اولم يجتهد ليبنا اى خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد قوله فالمراد بالافعال
المراد ان حكم الله في حقه هو ما ادى اليه اجتهاده لانا نقول الكلام في العقليات التي لا
دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية
او ممتنعها قوله ولذلك نقيه اى نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل
ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما فهذا وفق ورود الدليل
على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر الملي الذي للملة صريحا والنزاع انما هو
فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة والآخرين فيتصور من المسلم
الخلاف في خطأ مثل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات ينقسم
الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني
بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة
الرسول ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان
بالله تعالى ورسوله فكافر والا فآثم مخطئ مبتدع كالخطأ في مسئلة الرؤية وخلق القرآن
وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس
وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ واما الفقهية
فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا
والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله والحق فيها واحد والمخالف
آثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب
الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر
الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر قوله دون الاعتقاد يعني انه
ليس بمجرد كونه من الصفات والكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض ما معتقدهم بقرينة قوله واعتقاد خلافه

دون ب

ممتنع

ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد سبق مثل
ذلك في موضع آخر ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان
ذلك بحسب جري العادة عندنا دون الوجوب قوله اعترض كالقياس اشارة الى ما قال في
باب القياس فان قيل اخبار آحاد في قطعي الى آخر الجواب قوله لا حكم لله معينا فيها ان
اراد قبل الاجتهاد فهو وهو الظاهر فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم
ما ادى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين قلنا
المراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب يعني ان لله فيها خطابا لكنه انما يتعين
وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا
نفس الخطاب واما عند من يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان
يقال المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واجبا معينا بل له احكام مختلفة بالنسبة
الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة من المصوبة
الى ان لله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم
يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه ادى ما
كلف به كما ذكره الامام الغزالي ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض وان
سمي المخطئ مصيبا بمعنى انه ادى ما كلف به قوله دليله قطعي والمخطئ آثم ههنا مذهب
آخر لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والمخطئ غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه
وكذا القائلون بكون الدليل ظنيا فرق فان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه
وغموضه فلذا كان معذورا بل ماجورا وقال قوم امر بطلبه واذا اخطأ لم يكن
ماجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا قوله والاصل عدم التصويب بناء على انهم قبل
الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة حتى يظهر دليل وجودها لا بناء على ان الاصل
في كل حادث هو العدم لانه معارض بان التخطئة ايضا حادث قوله ولا يخفى ان
الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال ومسئلة تصويب
الكل او تخطئة البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفرق فلا يحسن اثباته
به قوله ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد المجتهد
الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة

اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا كان
الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بالحرمة عليه غير قادح وهو ح وتوضيح السوال انا سلمنا
انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن
لا نم انا اذا زال ظن الحرمة الى ظن العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد
واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو به اجدر اى القطع
بالاتباع من الظن وح لا نم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال
الظن زال القطع وتوضيح الجواب اولا انا نتفحص من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند
القطع بان الحكم في حقه على ادعاء الضرورة وانه لم يحصل جزم بزواله وثانيا انا نقيم الحجة
على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة
وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد
امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب
والا لم يكن العلم علما ولا الموجب موجبا هف لا يقال الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع
مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا لظن الحرمة قاطعا بان الحكم له في حقه والا فلا
قطع في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز
طريان ظن النقيض ح لا يقال فيرد مثل ذلك على غير المصوبة وتقريره لو صح ما ذكرتم
لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب
له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس الظن بالظن وبين ما يستند
هو عليه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب وح
لا يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة التي عليها الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء
الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه لا يفهم من هذا المقام
معنى يعتد به وغاية ما ادى اليه نظر الشارحين في تقرير هذا السوال انه اعتراض على الملازمة
المذكورة بانا لا نم لو كان في استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو تم كان الظن
ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له
وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يتحد ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم
لاجل الحكم العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي

بالعلم

بالعلم فالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن
النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم بط للاجماع على جواز ظن نقيض الحكم
عند ذكر الحكم قوله فان قيل يعني ان ما ذكرتم منازع في اجتماع النقيضين كما يرد على تصويب
الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصلح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه لو صح
لما قام دليل على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا بانه لا بد
لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على حقية عد
المذهبين فعوله ولانا لكم عطف على قوله اذ يعلم به قوله ولسبب كذلك يعني ان قولكم اذا
ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اردتم حصل القطع بان حكم الله تع فيه هو الوجوب
فمم والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم
جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله تع فيه
هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه فالقطع به وبتحريم الترك قطع بالوجوب
قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى
الخطاب والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا انما يلائم راي المصوبة
فانه يستلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر قوله فان قيل فعلى حكم اشارة الى ان قوله
فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة جواب سوال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون
الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه
لما مر دوام العلم بدوام موجبه واللازم بط ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض
وتقرير الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام
مظنونا وبشرط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه
وجمهور الشارحين على انه جواب سوال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما
اختلف بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال
العلم عند زوال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون
بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم قوله فح اي حين ثبت انه اذا ظن
الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علم تم الزام المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق العلم
والظن وهو جمع بين النقيضين غايته ان لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف

بل حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا قوله في قصة المجهضة
هي المراة التي استحضرها عمر رضي الله عنه فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن
ابن عوف وعثمان بن عفان رضي الله عنهما انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي
رضي الله عنه ان كانا قد اجتهدا فقد اخطآ وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة
فضمير الفاعل لهما والخطاب لعمر رضي الله وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان
كان سهوا فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمان لانه اشهر بالاجتهاد قوله فواضح انه اخطأ
اشارة الى انه لم يتعرض في الشرح لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنه انما ينبغي ان
الطلب يقتضي مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد
طالب غلبة ظنه بشيء من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المختلفة
وبعد حصول تلك الغلبة يسقط طلبه وذلك لان الشيء ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة
بحيث يظن انها اليق بالاصول الشرعية وانسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن
ينبغي ان يكون المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك
الحكم اليق وانسب بما يعتبره الشارع في الاحكام فليس هو طالب اي من المختلفات بل
من المحتملات وحقيقة الحال ما ذكر في بعض الشروح ان المط حكم يغلب على ظن المجتهد
وهو مبني على هذا الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه قوله مجتهدا
شافعيا يعني يوافق رايه راي الشافعي رحمه الله والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل
قولنا انت باين عند الشافعية ~~عند الشافعية~~ رجعي وعند الحنفية باين وجه كونه
مشترك الالزام في المط لانه كما يمنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد
وحكمه واما في الاول ففيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد آخر نعم
يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان
في البائنة لكل من الزوجين طلب التمكين وهذا قبيح قوله والجواب الحق يشير الى ان
الجواب الاول جدلي لكنه في كونه جوابا عن الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح
لرفع النزاع اذا كان نزاعا لا لرفع تعلق الحل والحرمة لشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك
التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما و
الحرمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع في ذلك لكان وجها كذا في بعض الشروح قوله مع

الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قطع فيها واما الحكم
الثابت بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا اختلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله قوله
الدليل ما يرتبط به مدلوله الدليل بهذا التفسير لا يكون الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين
عقليين كانا او نقليين فلا وجه للتقييد بالعقلي الا من جهة ان القطعيين قد يتنافيان
بان يكون احدهما ناسخا للآخر وانما وصف الامارة بالظنية فلقصد التوكيد والتوضيح
وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين الظن وبين امر ربط عقلي لزواله
مع بقاء موجبه كالغيم الرطب للمطر وقوله تعادلهما اي تساويهما اشارة الى انه لا اختلاف
في تحقق التقابل بان يقتضي احدهما ظن ثبوت الشيء والآخر ظن انتفائه لجواز رجحان
احدهما فيعمل بها قوله وهو تناقض لان معنى اجتماع التحليل والتحريم انه حلال وهذا
حرام قوله ولا تناقض فيه اي في الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء قوله والتناقض
في عدم العمل بهما ولا كذب فان قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه
لتغييره قلنا فيه اشارة الى ان كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع
النقيضين مبني على التناقض لان نفي كل من النقيضين في قوة اثبات الآخر لانه قيل حلال
وليس بحلال وليس بحرام وليس بحرام ولو قال انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين يعني
الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس بحرام اي هو حلال و
الحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار جمع النقيضين
وعلى الرابع باعتبار رفعهما والمجيب منع اللزوم بناء على ان العمل بالمتعارضين عند
اجتماعهما هو الوقف عن الحكم بثبوت النقيضين وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا
الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما غاية الامر
انه لم يعمل قيام الدليلين سواء اعملهما او اهملهما ان الحكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه
وهذا ليس من التناقض في شيء ثم اوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين
وليس بمحال وما هو المحال اعني اعتقاد نفي الامرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد
ههنا ما يعم الظن وبالدليل ما يعم الامارة بل نفسها قوله لا يستقيم المجتهد قيد بذلك لان
كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهدين واما التقييد بمسألة فاتفاقي اذ لا تناقض عند
تعدد المسائل وكذا التقييد بشخص واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو

على ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتي بالحل لزيد والحرمة لعمرو وعند تعدد القول
الامارتين واما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي اليوم
بالحل لزيد وغدا بالحرمة له فان قيل اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذاك
نسبة القضيتين وهو وقت القول والتكلم بالقضيتين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال دائما
وغدا هذا ليس بحلال كان تناقضا فليتامل فان هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم المعتبر في
اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والا فزمان التكلم بالايجاب غير زمان التكلم بالسلب
فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بان فيه قولين فان قيل ما معنى
جواز التناقض في وقتين لا في وقت قلنا معناه ان قبل ذلك في وقت يعد لغوا باطلا
من الكلام لا يجوز خطاره في الاجتهاد بخلافه في وقتين **قوله** في مسئلتين متناظرتين يعني اذا
كان احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم في احدهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم
ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين ولكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه
طعام طاهر بطعام متنجس فجوز الاجتهاد في اخذ احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه
ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا اظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء
ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا **قوله** لم يحمله اي
القول في المسئلة المقاسة عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى **قوله** حكمه اي
المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء والطعام ان يجتهد فيما اشتبه عليه الامر وفي خلافه
اي فيما ليس له اصل في الطهارة كالبول خلافه اي خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد
بل يجتنبهما جميعا **قوله** في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية **قوله**
وتبدل اي يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الا الى نهاية **قوله** واذا خالف قاطعا
يعني نصا قطعيا او اجماعا او قياسا جليا **قوله** انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد
مجتهدا آخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد
آخر من غير ان يجتهد بنفسه **قوله** لانه متعدد اي لو لم يحكم بتحريمه كان المجتهد مستديما
لما يعتقد تحريمه وهو خطأ **قوله** والا اي لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا
لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فان
قيل اليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا

لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى
ان في تفريع مسئلة التزوج على ما قبلها تكلفا وغايته انها على تقدير اتصال حكم الحاكم تفريع
على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والاولى تقرير الآمدي حيث قال بعد ما فرغ من
المباحث المذكورة واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كما لو تزوج
المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى آخر البحث **قوله** فاذا تعاطاه اي اخذ بهذا
الحكم الذي ذكرنا في المجتهد مقلد بان تزوج امراة بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم
علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما
لو تغير اجتهاده في اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى
فانه يلزمه ويتعذر به التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما تغير
الاجتهاد في الاواني وهما باقيان فانه يتيمم ويصلي ثم يقضي **قوله** فيما يخصه ليس
المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد
تحصيل رأي فيما اشتغل بعمله لا فيما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة
حين يريد ان يصلي **قوله** وقيل هذا اي عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت
عليه وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل
بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا التفصيل
لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته
سواء كان مما يخصه او يفتي به **قوله** الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه
فانه حينئذ لا يكون ممنوعا من ~~...~~ تقليده **قوله** الا ان يكون صحابيا مشعر بان مذهب الشافعي
رضي الله عنه جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته القديمة
انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة في نظره على غيره ممن خالف وان استووا في
نظره تخير في تقليد من شاء ولا يجوز تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ
وقال الشافعي رضي الله عنه الا ان يكون صحابيا ارجح قلنا فان استووا فالتخيير ولفظ
المنتهى يوافق هذا وعليه يبتنى كلام الشرح **قوله** وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة
بان النفي ههنا تحريم شرعي ورفع للجواز الاصلي فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز او
كلا منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل **قوله** وظني كلامه فيه يغني عن الغير دفع لما ذكره العلامة

الراجح

ان انتفاء الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل
الاجتهاد ظن بحكم معتبر في المسئلة فكان الاول ان يقول واجيب بانه بعده حصل له
الظن واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة
حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز
قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يؤديه الاجتهاد الى خلاف رأي من
قلده لان الفرض انه مجتهد والى هذا اشار رحمه المصنف بقوله لان المانع كونه مجتهدا
لاجل المخالفة ثم قال ولئن سلم انه يمنع اي ولا جامع لانه في الاصل وجود المخالفة في
الفرع احتمالها والملازم من الاضرار عند تحقق المخالفة الاضرار عند احتمالها قوله وهو
اي الخطاب الذي هو فاسئلوا للعموم يفهم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب
عليه السؤال وفي مقابلة ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من
اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله ويفهم منه ان من يكون له القدرة على تحصيله
كالمجتهد لا يكون له السؤال وقوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد قبل
الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى
اهل الذكر اذا المتبادر في العلم لا يؤمر احدهما بالسؤال عن الآخر للقطع بان الغرض
حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان
كون الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمات قال في دلالته على مراده تأمل لا يخفى قوله
الحكم بما ثبت اي من غير اجتهاد والا فلا نزاع في الجواز قوله لنا في الجواز محله
يمكن الاستدلال على عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل
اليس قد سبق في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل والاصل عدمه وان ر
الامتناع نفي يكفيه عدم الدليل قلت ذاك جواز وامتناع شرعي بمعنى الاذن في
التقليد وعدم الاذن وهذا عقلي بمعنى انه هل يجوز التفويض ام لا قوله حتى يطلق ابتداء
تقرير البعض انه لو لم يجز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء
والاظهر ما يشعر به كلام المصنف وهو ان الذي من تلقاء نفسه هو الاستثناء لان صدر
الحديث وهو قوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا
تختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله ثم واما الاجوبة فحاصلها ان الاذخر صلح

لفظ

لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نم ارادته منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نم
عدم دخوله تحت حكم التحريم ولما ورد على الاخير بانه لا يصح الاستثناء لان المستثنى
يجب ان لا يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب بانه ليس مستثنى
من الكلام المذكور بل مقدر ما هو تكرير اللفظ الاول ويقصد فيه دخول الاذخر بحسب
دلالة اللفظ دون ارادة الحكم قوله واما بان الاذخر من الكلام يعني ان اللفظ
صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلا بناء على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن ظاهره
حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل اي السامع وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد
فصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق ما فهم بان ينضم اليه تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم اياه فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر لتقرير ما فهم لا
لتخرجه من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء
العباس وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مقدر
مكرر والذي جوز للعباس تقدير التكرير مع ان المذكور غير منسي ولا الاذخر بحسب الدلالة
ايضا هو اتحاد معنى قولنا لا تختلى خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر مرادا منه او لم
يكن وتقرير الثالث انه عليه السلام حين قال لا تختلى خلاها كان الاذخر داخلا
تحت حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحي سريع فقال الا الاذخر بتقدير لا
تختلى خلاها الا الاذخر مرادا بالخلاء في هذا اللفظ ما تناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو
قاعدة الاستثناء المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الثاني ايضا منقطع كما
اذا قيل جاءني القوم الا زيدا مرادا بالقوم من عداه ويحتمل الاتصال بان يكون
الاذخر مرادا من حيث ان العباس فهم الارادة وان لم يرده النبي عليه السلام ولما
ورد ان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء اجاب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي عليه
السلام تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا ولا يكون احدهما منقطعا
والآخر متصلا صح لفهم العباس ارادة الاذخر ويكون صحة الاستثناء لذلك الفهم
لا للارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة تسليم ان الاذخر من الخلا لكنه لم يرده النبي صلى
الله عليه وسلم بعموم خلاها ليحتاج ثم يحل بالاستثناء وكون المستثنى مرادا بالمستثنى منه
انما يجب فيما اذا كان الاستثناء حقيقيا وههنا يجوز ان يكون استثناء النبي صلى الله

نحت خ

عليه وسلم تقريرا لما فهم السائل واذا لم يرده لايكون ما ذكره تكريرا للاستثناء وبتقدير
تكريره انما يصح استثناؤه لانه لما علم ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا استثنى
تابعه النبي صلى الله عليه وسلم في تكريره الاستثناء بناء على ما فهم لا انه مستثنى عند
النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر عند المحقق انه جمع حول مقصود المصر قال في المنتهى
واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فيكون جائزا بدليل الاستصحاب اومنه لكنه لم
يرد بالعموم وصح استثناؤه تقريرا لما فهمه السائل وقدر تكريره لان المعنى واحد اوهم
واريد ونسخ بوحي اسرع من لمح البصر **قوله** واثبات عدم دفع لما ذكره المستدل من
انه لم ينزل الوحي في ذلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علاماته يعني انظهور العلامات
انما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح البصر **قوله** لما قتل النضر بن الحارث
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم تاذى به فقتله صبرا ولان من جملة اذاه انه كان
يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يخبركم باخبار عاد وثمود وانا
اخبركم باخبار الاكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح في نبوته فجاءت ابنته قتيلة
الى حضرة النبي صلى الله عليه وانشدته ابياتا منها هذه يا راكبا ان الاثيل مظنة ٥ من
صبح خامسة وانت موفق ٥ بلغ به ميتا فان تحية ٥ ما ان يزال بها الركائب تخفق
مني اليه وعبرة مسفوحة ٥ جادت لمائحها واخرى تخنق ٥ فليسمعن النضر
ان ناديته ٥ ان كان يسمع ميت او ينطق ظلت ٥ سيوف بني ابيه تنوشه ٥ لله ارحام
هناك تشقق ٥ امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ٥ ما كان ضرك
لو مننت ٥ وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ٥ والنضر اقرب من اصبت وسيلة
واحقهم ان كان عتق يعتق تونيث المنادي كما ضرورة والمعنى انت كريم الطرفين
يقال هو عريق في الكرم اذا كان متناهيا فيه وما نافية او استفهامية والمعنى اي شيء
كان يضرك لو عفوت والمعنى وان كان مبغضا مضجرا منطويا على ضيق وحقد وعداوة
قد يمن ويعفو وفي هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي صلى الله عليه وسلم وبكى وقال لو
جئتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا **قوله** ويجوز ان يكون قد
خير فيها اي في هذه الصور على التعيين بان قيل له لك ان تأمر بالسواك وان لا تأمر
وان تجعل الحج للعام وللابد وان تقتل النضر وان تعفو عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض

مطلقا

مطلقا **قوله** فاذا وقع هل يوجد لكلامه مشعر بان بينهما خلافا في جواز الخطاء وعدمه
وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه ولذا اختار عدم التقرير الا ان ادلته لطرفين انما
هي على جواز الخطاء وعدمه والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على الخطاء اتفاقي
لا اختيار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع شرط عدم التقرير عليه ام لا يجوز اصلا **قوله** وحمل
عدم المانع اعتراضا بان علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وجهة مانع **قوله** وفيه جواب
جواب عن الاعتراض على جواب دليل السنة يعني ان الخلاف انما هو في الخطاء في استنباط
الحكم الشرعي عن اماراته لا في الخطاء في ثبوت الحكم الشرعي بمعنى بناء على الخطاء في انه
هل يندرج تحت العموم الذي اثبت له حكم صواب كما اذا اجتهد بان الخمر حرام ثم زعم ان هذا
المائع خمر فحكم بحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية **قوله** لثبوته في حق
العوام وقد يتكلم على هذا السند بانهم مأمورون بالاتباع وهو ليس بخطاء وانما الخطاء
الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد **قوله** حيث بان لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالفعل على الوجه
الذي افتى به **قوله** وجودا وعدما فيقر بذلك لانه لو كان ضروريا وجودا كان نفيه بديهي الاستحالة
فلا يسمع دعواه او لكان ضروريا عدما كان نفيه غنيا عن الدليل **قوله** فيكون ضروريا نظريا
لا حاجة اليه لان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير ضروري كاف في الاستحالة **قوله** اذ لا فائدة
للفصل حتى نظر لانا قائلون بافتقار ما هو في صورة الاثبات كالوحدانية والقدم ونحو ذلك
الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف وقد سبق مرارا ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت
وان جعل مثل هذا دليل النفي بان يقال هذا امتنع لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه
لكن لا معنى للمطالبة ولا يصلح ان يكون مثله مسئلة خلافية **قوله** وذلك يتحقق في منكر الدعوى
اي ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار
في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه حاول
التنبيه على تحقق دليل آخر هو انتفاء لازم الثبوت **قوله** كما تر يعني في بحث النقض من جواز
تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع او انتفاء شرط ويسمى تخصيص العلة فمن جوزه
جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بان لا نقاس على صورة يثبت فيها نفي
الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لان
تحقق العلة يستلزم الحكم البتة لامتناع التخلف فحيث ينتفي الحكم لا يكون ذلك الا انتفاء

العلة ومثله ليس من القياس في شئ **التقليد** **قوله** شرع في مقابله اشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل الاجتهاد وبهذا يصح انحصار مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح **قوله** بقول مثله اي كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا **قوله** لان شرط التقابل يعني ان المفتي والمستفتي انما يكونان متقابلين يمتنع الاجتماع عند اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في آخر فلا **قوله** فاذا قلد واحد يشير الى ان لزوم حقية النقيضين يتوقف الى اعتبار تعدد المقلدين بان يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا لمن يقول به والعلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية القدم والحدوث وقرره بعض الشارحين بان زيدا اذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم بالحدوث به واذا قلد القائل بالقدم حصل له العلم به وعدل عنه المحقق لامكان المناقشة فانه اذا قلد القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد القائل بالقدم كما مر في تواتر النقيضين **وما ذكر** في بعض الشروح من ان النظر ايضا قد يفضي مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما هو النظر الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظرية يحتمل الخطاء **قوله** اذ لو علم صدقه بدليل مشعر بان المعتبر في النفي التقليد قيام الحجة على صدق المخبر وما سبق من تعريف التقليد مشعر بان المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب ان احدهما في قوة الآخر **قوله** ولكانوا اي الصحابة يعلمون من العوام انهم عالمون بالدليل الجلي واعلم ان من الشبه المذكورة في المتن هو ان وجوب النظر دور عقلي ولا توضيح له في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر عليه فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو دور عقلي اي دور تقدم لا دور معية لتوقف معرفة ايجاب الله النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على ايجابه **والجواب** ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر كذا ذكره الآمدي والاحسن ان يقال معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما هو المتوقف على النظر هو معرفة ذاته بوجه اتم على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فقد تقدم ذلك في مسئلة الحسن والقبح **قوله** ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اي الامام الذي يقلده المقلد وقوله لانه اي لان نظر ذلك

الامام مظنتهما اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال فتقليد المقلد اياه مما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه اولى بان يحرم لان فيه ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واختلا له
مقلده بان نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبه والضلال وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهي الى الوحي او الالهام او نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطاء قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر المؤيد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتأمل ان قوله فيحرم النظر على المقلد او يتسلسل ليس على ما ينبغي **والصواب** ويتسلسل بالواو **قوله** يلزمه التقليد يريد ما هو المتعارف من تسمية اخذ العامي بقول المجتهد تقليدا وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه والا فقد سبق في تعريف التقليد انه ليس بتقليد **قوله** والامر للعبيد فان قيل ليس له كثير دخل في التقرير فان المقصود عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم المراد قلنا الاحتجاج بالآية يتوقف على عمومها فيما لا يعلم وفيما يعلم والاول معلوم من خطابات الشارع على ما سبق **واما الخفاء** في ذلك **وقد نبه** الشارح عليه بانه لو تناول بعض ما لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه فيلزم منه تخصيص طلب فائدة الامر بالسؤال ببعض الصور دون بعضها وهو خلاف الاصل ولما لاح عليه اثر الضعف نبه المحقق بان الامر مقيد بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث التخصيص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه ومبنى الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله الوجوب وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد وتحقق الاحتجاج **قوله** لجوازه يعني ان الخطاء جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب اتباع الخطاء بل ما يحتمل الخطاء والجواب انكم قائلون بان المجتهد ابوي لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطاء بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتماله الخطاء وما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التوجيه مع وضوحه قد خفي على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد واتبع نفسه يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطاء فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا اشار الى الجواب

التحقيق بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطاء فمن حيث انه مظنون
يجب اتباعه ومن حيث انه خطاء يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع
الخطاء من حيث انه خطاء **قوله** اما بالخبرة واما بان راه منتصبا اشارة الى ان
ما في المتن اولى مما ذكر في المنهاج حيث قال يجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة
بان رآه منتصبا وقوله واما من ظنه بشرط ان اتصف من عرف علمه وعدالته من ظن
عدم احدهما او كليهما لا يجوز ومن لم يعرف علمه وعدالته فانه بعضه ويتناول المجهول
ايضا **قوله** لنا العلم شرط الوجه الاول الحاق للمجهول بما هو الاصل والحاق له
بالغالب كالشاهد والراوي المجهول العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان
الاكثر فسقه **قوله** لجريانه اي دليلكم فيه اي فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال
العدالة شرط والاصل عدمها وايضا الاكثر فسقه واللازم منتف لانه خلاف ما عليه
العادة من استفتاء مجهول العدالة واجاب اولا بمنع انتفاء اللازم بناء على ان
احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثانيا بمنع الملازمة لظهور الفرق اشار بقوله لان
الغالب في المجتهدين الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في العلماء
دون ان يقول في الناس الى ان المراد بمن يعرف علمه او عدالته او لا يعرف العالم الذي
حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة **قوله** لوجب ابدا اي دائما سواء
تكررت الواقعة او لم يتكرر وفي نهاية لما ذكره الشارح العلامة من ان المراد انه لو صح ما
ذكرتم لوجب تكرير النظر ابدا اي كلما حدثت مثل تلك الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم
لا يقولون الا بالتكرار علي ما نقل عنهم ان صح **قوله** لنا انه ليس ممتنعا لذاته فانا فتنا
الكلام في الجواز والامتناع الشرعي وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو
امتنع شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه **قوله** وهو ظ في الجواز والوقوع حيث
اخبر بفيضها والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا لدلالة على تحقق وقوع الشرط وهو نفي
العالم على العموم **قوله** واما عدم الجواز فلانا قد نقل لكل ما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع
والا لزم كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرضه وقوعه ح
هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من فرضه وقوعه ح محال وجوابه النقض بجميع
الممكنات التي اخبر الشارع بعدم وقوعها والحل بانا لا نم ان كل ما يلزم من فرضه وقوعه

اذا الدالة

جواز م

محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته وهو ممنوع لظهور ان ذلك
بواسطة انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه بالدليل **قوله** فلا يدل على العلم وعلى
الاجتهاد لان المعتقد اعم من العالم والعالم من المجتهد وانما قال فانه دال على اعتقاد الحق
لاحتمال ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة صاحب
الشريعة ونحو ذلك **قوله** لما عرفت في الاجماع هو انه قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل
سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل ان المستحيل اتفاق المجتهدين على
الباطل لا اتفاق العوام **قوله** بل اذا كان ممكنا معقولا لان من شرائط التطبيق وانت
خبير بان خلو الزمان عن العلماء انما ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان والقدرة
فالاولى الاقتصار على المنع وهو انا لا نم انه فرض كفاية على الاطلاق وقد يستند بامكان
معرفة العوام احكام الشرع بالفعل النقلي على ظنهم عن المجتهدين في العصر السابق عليهم
وهذا مبني على جواز تقليد الميت **قوله** على اربعة اقوال تقريرها على ما في الشرح ظ موافق لما
في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز الافتاء عند عدم المجتهد اما مع وجوده
فلا مذهب غريب ما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا انما جوز من
جوز بشرط الاطلاع كما اشاره اليه او بشرط ان يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل
من يثق به ثم حاول تطبيق لفظ الشارح على ما ثبت عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه
قاصر عنه **قوله** وقيل ذلك اشارة الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط
الاطلاع على المأخذ والاهلية للنظر لكان قوله قيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد او
وجوده هو القول المختار **قوله** لنا انه وقع افتاء العلماء عبارة المتن لنا وقوع ذلك
ولم ينكر وانكر من غيره اي انكر الافتاء من غير من له اطلاع على المأخذ واهلية للنظر
فوقع الاثبات جزئي المدعي اعني الثبوت والنفي وفي عبارة الشرح قصور الا انه اشار
بقيد العلماء بحسب منطوقه الى اشتراط الاطلاع على المأخذ والاهلية للنظر وبحسب مفهومه
الى ان افتاء غير العالم لم يقع من غير نكير بل مع نكير **قوله** فانه متفق عليه يعني لا نزاع في
جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي كذا وقال ابو حنيفة كذا انما
النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان التقييد بغير
المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف اذ لا خلاف في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد

آخر والافتاء بقوله وان المراد بمن هو مطلع على المآخذ اهل للنظر بعض اصحاب
المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو
المسمى بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي رضي الله عنه
وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله واما
الذين يفتون بما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة النقلة و
الرواة فيتبع قبول اقوالهم على حصول شرائط الراوي والى ما ذكرنا يشير الآمدي حيث يقول
والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب يجب ان يكون مطلعا على مآخذ المجتهد المطلق الذي
يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر و
المناظرة في ذلك كان له الفتوى تميز اله عن العامي **قوله** فهو عسر مبناه على ان الشائع
والشهرة والتوجه العلماء اليه واقبال الناس عليه ليس ما يطلع عليه بسهولة **قوله**
وهو مشالم يلتزم يشير الى ان الاول صفة العامي وفي شرح العلامة ان المراد لا كالحكم الاول
المذكور في هذه المسئلة وهو انه ان قلد اي عمل لا يرجع والا جاز **الكلام في الترجيح**
قوله بالفرق قيل وجه الفرق ان المقصد من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب
معين فان اعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الامارة
فان المقصد منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى من غير ضرورة
داعية الى اعتبار ضبطه **قوله** الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو
والا فالصفات المذكورة ستة وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه اراد بالعلم علم
الشرائع والاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه الراوي وعلمه بالعربية **قوله** كرواية
القاسم هو القاسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنه **قوله** او غير ملتبس عطف على متقدم
الاسلام وظاهر كلامه ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعف روايته وصريح كلام الآمدي
وهو الى رجعه حيث ان المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا
يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على الظن **قوله** فان الثلثة اي متقدم الاسلام ومشهور النسب
وغير المخالط بمن هو ضعيف الرواية اهتمامهم بالنصوص اكثر وبهذا يعرف انه ليس
المراد بالملتبس بضعيف الملتبس اسمه لانه لا معنى لتصونه وتحرزه وانما جعل الثلثة
وجها واحدا ميلا الى الايجاز وتقليل الاقسام **قوله** الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر

والآخر بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظني الدلالة والا فقد سبق انه لا تعارض بين
القطعي والظني واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق نبذ من تفاصيل ذلك في بحث اخر
الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الفريقين مذكور في المطولات من اصول المذهبين
قوله والآخر محتمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع هذا اللفظ من قوله وبالسماع على
محتمل وبعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غير ما هو بالسماع وقد صرح في المنتهى حيث قال
وبان يكون عن سماع منه صلى الله عليه وسلم على غيره او يحتمل وحمله على ان ما سمع منه
راجح على من سمع من غيره بعيد لانه ترجيح بحسب علو الاسناد وقد سبق **قوله** والآخر
اي الراوي الآخر حكم من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى فرواه بعبارة نفسه وتبديع
فيه ما اذا كان الآخر قد حكم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه وما اذا
قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا دون ان يروي صيغة الامر او
النهي الصادرة عنه عليه السلام **قوله** وتخصيص ما روي في الاحاد فان قيل معلوم ان
جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل الاحاد اذ لا تعارض بين المتواترين ولا
بين متواتر واحاد قلنا قد يكون المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض **قوله** يحتمل
وجهين احدهما انكار الراوي لحديثه وثانيهما انكار الثقات لروايته وبتقدير الاول ما
ذكره الآمدي وهو ان الحديث الذي لم ينكر في روايته الاصل الفرع يرجح على ما انكر وكذا الخبر
الذي انكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسيان ووقف فانه يرجح على ما انكره انكار تكذيب
وجحود وذلك لان كلا من الصورتين قد انكر الراوي الخبر المروي وانما لم يتعرض المحقق في
امثال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل به اقوى **قوله**
لان اكثر النهي فيه بذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون تعبدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة
او مفسدة هذا اذا اريد بالامر والنهي الايجاب والتحريم وان اريد ما هو اعم من ذلك فقط **قوله** ولان
النهي للدوام هذا ما قال الآمدي لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فان اكثر من قال بالخروج
عن العهدة في الامر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي **قوله** ولقلة محامل لفظ النهي اما
بحسب ما يستعملان من المعاني الحقيقية والمجازية فلما ذكر في موضعه من ان الامر يستعمل
في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية واما بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدي ان النهي يتردد
بين التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء **قوله**

وهذا هو القول الصحيح قال الآمدي وان كان ترجح على المبيح نظرا الى انه ان عمل به لا يفتقر
مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجح جانب المأمور به الا ان المبيح
يترجح على الامر من اربعة اوجه ١ ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد كما سبق
٢ ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى محمله البعيد والعمل
بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل ٣ ان المبيح قد يمكن العمل
بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على
الترجيح وما يتم العمل به على تقديرين اولى مما لا يتم العمل به الا على تقدير ٤ ان العمل بالمبيح
بتقدير ان يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يخل لكونه مقدورا له والعمل بالامر يوجب
الاخلال بمقصود الترك بتقدير كون الترك مقصودا ومع امكان العمل بالمبيح مساواته
للامر هو انما اذا ثبت وبانسا قطا وبقي كل من الفعل والترك على جوازه الاصلي ولا
يخفى ان هذا انما هو على تقدير ان لا يسبقه ايجاب او تحريم قوله الثالث ما هو الاباحة لانه
وقع في نسخة الشارح العلامة والاباحة على النهي فاعترض بانه ترجيح النهي على النهي
لترجيحه على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على النهي فاجاب بانه ليس بحجة عند اختلاف
جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي بعكسه على الاباحة و
ظاهره ما فهمه الشارح وهو ان النهي يترجح على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما
انه معلوم من ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا معنى لقوله بمثله ولما
لان معناه ظاهر او هو انما دل على ترجيح الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح
النهي عليها ودفعه بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فالاشارة اليه بمثله بعيد جدا
وانت خبير بان هذا الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثله في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى
وبه يندفع الوجه الاول ايضا من الرد لانه اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس
مبنيا على ترجحه على الامر المرجح على الاباحة بل الادلة قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي
مترجحا على الامر لكان ترجحه على الاباحة بحاله ولاح ايضا عن اشارة الى الاختلاف فيه
كما في الامر ولذا قال الآمدي المبيح مقدم على النهي على ما عرف في الامر واما ما ذهب اليه
الشارح فمن التاويلات البعيدة والتكلفات الباردة التي لا تخطر ببال المصنف ولم يذكرها احد
في مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط في استنباط الاحكام ولا ارى عليه باعثا سوى

الترفع عن الاشتباه والتشوق الى الابتداع والاقرب ابعد مما استبعده الفاترة ومع
ذلك فلا يظهر لوجهه لان حاصله ان المبيح الذي قد يستعمل للتحريم يترجح على المبيح الذي لا
يستعمل له اصلا ومبناه على ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين مما لا
يتصور قوله او اقرب مع قربها كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة
وهذا اشعر بان الواقع في نسخة او غريبة وفي اكثر النسخ او قوته اي بقوة مصحح ذلك المجاز
بان يكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى منها بين المجاز الآخر ومحل حقيقته وقوله
او بان مصححه قريب دون الآخر شرح لقوله او قرب جهته اي جهة ذلك المجاز وذلك كاطلاق
السبب على المسبب يقدم على اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه
والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ولا خفاء في ان ما يكون
ملزوما للشيء ادل عليه مما ليس بملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى
التمثيل بنفي الذات فان حمله مجازا من نفي الصحة اولى من حمله مجازا من نفي الكمال وفي
شرح العلامة ان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من الملازمة
بين المجاز الآخر ومحل حقيقته والحاصل انهما كانت علاقة احد المجازين اشهر او اقوى
او اظهر من علاقة الآخر فهو اولى قوله بنص الواضع او بصحة النفي هما من اقوى دلائل
المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاستعمال فانهما من الادلة الضعيفة على ما سبق قوله
او بشهرة استعماله عطف على قوله بكون ما يصح اي يقدم المجاز على مجاز آخر بشهرة استعماله
لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف الملبس غير لائق بالشرح قوله اي في اللغة
او في الشرع او العرف وهذا اولى مما في الشروح انه قال مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين
وبين حقيقة ومجاز لانه يتناول ما بين المجازين ايضا فيقع قوله او شهرة استعماله مستدركا
على ان في تقديم المجاز على الحقيقة المشهورة نظرا قوله لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو من
لسان الشرع من غير تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع
اللغوي وان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل
شرعا في معناه اللغوي قوله والآخر له معنى لغوي ربما يشعر بان المقصود الترجيح بين لفظين
لاحدهما معنى شرعي وللآخر معنى لغوي فيترجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ عليه وهذا الكلام
مضطرب كما لا يخفى والاوضح ما ذكره الآمدي وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي

از صورت تو معمور گذاشت دعوی را
کم دید ورع روی تو هزار معنی را

وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفا له فاذا ما اطلق الشارع ذلك
اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا
اطلق لفظا وله موضوع في عرفه انه لا يريد به غيره **قوله** العاشر ما يكون دليله ذكر
الآمدي من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين او اكثر والآخر
لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون
دلالة احدهما مؤكدة فهي اولى من غير المؤكدة لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قوله
عليه السلام فنكاحها باطل باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فتقدم على ما يدل
بالالتزام لانها اضبط والمص عبر عن جميع ذلك بتأكد الدلالة **قوله** وكما تقدم دلالة المطابقة
عطف على قوله بان يتعدد جهات دلالته **قوله** يدلان بالاقتضاء هو لازم غير صريح قد قصد
وتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ونحو واسأل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف **قوله** اذا اقترن ضابط ايما آن به
اقتران وصف بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فاذا كان البعد الى حيث يلزم عبث او
حشو كان مما اذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة او كون ما ترتب عليه الحكم غير علة له الى
غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتيب حكم على وصف ايماء وهو على
سبيل التمثيل **قوله** لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق بالقطعيات
قوله وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين **الاول**
ان فائدته التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد والتأسيس اصل والتأكيد
فرع **الثاني** ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان
وجوده في محل السكوت وان اقتضاءه للحكم في محل السكوت اشد واما مفهوم المخالفة
فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت
وبتقدير ان لا يكون اولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون له معارض في محل
السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات اربعة اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد **قوله** لان نفي
الصحة نحو نفي الصدق والصحة العقلية والشرعية وهذه الامور اشارة الى ما يدل عليه
بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة **قوله** تقدم الخاص
على العام نفي لما توهم الشارح العلامة نظرا الى لفظ المتن ان المراد انه تقدم الخاص

الحقوب

مطلقا والخاص من وجه والعام الذي لم يخص منه البعض على ما خص اي على العام المخصوص
فنبه المحقق على ان المراد تقديم كل على ما يقابله الا ان في اللفظ حذفا واختصارا **قوله** الشرط
الصريح كانه احتراز عما يتضمن معنى الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي
ان يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ المنفي بلا التي لنفي الجنس
نص في الاستغراق لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان
قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه **قوله** في الاجماع الظني اي من جهة المتن
والسند او من احدى الجهتين دون الاخرى او اصل الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من
الجهتين وللآمدي في هذا المقام مباحث ترجيح العمومات والاجماعات تطويل وتفصيل تركه
المص ودفع في شرح المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الش ووجهه ان النص يحتمل النسخ
بخلاف الاجماع وينبغي ان يعتبر بالظنيين **قوله** الحظر يقدم على الاباحة هو مذهب الجمهور ووجهه
ان ملابسة المحظور توجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا لو اجتمع في العين
الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل قدم التحريم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وقال عليه السلام دع
ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوي والتساقط ولم
يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الآمدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر
لزم منه فوات الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر
بالقطع لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون المفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب
ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولان
المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة و
الكراهة **قوله** وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المطلق اشارة
الى الوجه الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان ابقاء واضح وهو الجواز الاصلي فوجهه انه لو
قدم الحظر لكان بمنزلة جعل المحرم متأخر الورود عن المبيح ناسخا فيكون المبيح المتقدم عليه
في الورود ابقاء للواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد المحرم **قوله** ودفع المفسدة
اهم قال في المنتهى ويرجح الحظر على الندب بما تقدم في الاباحة والحظر على الوجوب لان
الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند العقلاء وهذا هو

العقلاء ط

الموافق لكلام الآمدي ثمن هنا قيل قد سقط هنا شيء من المتن هكذا وكان الاصل
هكذا وعلى الوجوب لان دفع المفسدة اهم قال الآمدي افضاء الحرمة الى مقصودها اتم
من افضاء الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك وان لم يقصد فكانت المحافظة عليها
اولى **قوله** تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط فان الآمدي لساويهما في طلب الترك مع زيادة
الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر ادلى بتحصيل المقصود منهما وهو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة
الملازمة للفعل ولان في العمل بالكراهة تجويز الفعل وفيه ابطال للتحريم بخلاف العكس وبهذا
يظهر ترجيح الوجوب على الندب **قوله** لان غفلة الانسان عن الفعل كثير يعني يحتمل ان يكون
مبنى النافي على الغفلة وقوله ولانه يثبت زايدا يعني ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله
ولانه اي المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف النافي فانه ربما كان
مبناه على ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو
النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي المثبت والنافي من جهة ان الظاهر تاخر
النافي الورود لانه لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل بالمثبت لزم كونه مقررا للاصل
الذي هو النفي بمنزلة تاكيده وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح ولو اعتبر متاخرا في الورود
حتى يكون العمل به كان هو ناسخا للعدم بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد وح
يقع التعارض بين جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان قلت فيه ان جهات ترجيح
المثبت ثلثة والنافي واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا افادته
زيادة علم على ما صرح به الآمدي والشارح العلامة اعتبر في جانب المثبت افادة زيادة العلم
والتاسيس وفي جانب النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تاخره **قوله** لما فيه اي في الدرء من
اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج قال في التنقيح لان ما يتضمن الحد من المبطلات اكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون
الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة العمل بالموجب التاسيس وبالدارئ التاكيد **قوله**
تقدم الموجب للطلاق وبهذا قال الكرخي ان ما حكم وقوع الطلاق او العتق اولى لانه على وفق
الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الآمدي ويمكن ان يقال
بل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المرجح على
النافي لهما قوله لصحتهما الضمير للزوجية والرقية واشار بلفظ الموشح الى جهة ترجيح

المثبت

المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله والموجب للطلاق
مجرور معطوف على الموجب قبله والمعنى ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق والعتق يعني
النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق لموافقة الدارئ النفي
الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلثة على النافي لموافقته التاسيس على ما بينا
قوله يرجح الموافق لدليل آخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه
اغلب على الظن ولان مخالفته دليلين اشد محذورا **قوله** الاية الاربعة يعني الخلفاء الراشدين
على ما هو ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي صلى الله عليه بتباعهم والاقتداء مما يفيد غلبة الظن وكذا
كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم
قوله ما تعرض فيه للعلية يقدم قال الآمدي لقربه الى المقصود بسبب سرعة الانقياد
وسهولة القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما يترجح ما لم يدل على
العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم **قوله** ووجهه ظ وهو قوة
دلالته على عدم المشافهة فيمن شوفهوا ونقصان دلالته على غيرهم للخلاف في
تناوله والافتقار الى دليل من خارج كالاجماع على علم التسوية وكقوله عليه السلام حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة **قوله** وفي وطي النكاح فيه بحث لان محل الخلاف هو الجمع بين
الاختين بملك اليمين وقد دل قوله وان تجمعوا بعمومه على حرمته وقوله او ما ملكت
ايمانكم بعمومه على اباحته الا ان الاول امس بمسئلة الجمع فيقدم قال الآمدي ان قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه مقدم
على قوله او ما ملكت ايمانكم لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحقق عن ذلك لظهور ان قوله تع
وان تجمعوا بين الاختين انما هو في تحريم وطي النكاح **قوله** وهما قياسان اشد الا ان
قال الآمدي او قياس واستدلال قال العلامة وانما تركه المصنف لظهوره او لان اكثر ما
تكلم به من التعارض والترجيحات انما هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد
كخبرين واجماعين لا من جنسين **قوله** للخلاف في مقابلاتها متعلق بالسابع الى آخره
وما لم يذكر وجهه من المرجحات فلظهوره واصل الباب افادة زيادة غلبة الظن
قوله وتجب مصلحة النفس عطف على قوله قدم قتل القصاص وقوله وكذا مصلحة
المال اي تجب على مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعات لاجل حفظ المال واجب

بان القصاص حق الله تعالى ايضا ولهذا اجمع عليه قتل النفس والتصرف بما يفضي الى
تفويتها فتقدم للترجيح باجماع الحنفية واما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديما
لمقصود النفس على مقصود اصل الدين بل فروعه ولو سلم فمشقة الركعتين في
السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر وكذلك صلوة المريض قاعدا بالنسبة الى صلوة
الصحيح قائما واما اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو القضاء وبهذا يندفع
ما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال **قوله** واما الاربعة الاخر يعني مصلحة النفس
والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس هي تلو مصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات
التي هي اساس الدين فتقدم على الثلثة الباقية وتقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه
لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضايعا لا مربي له وتقدم مصلحة
العقل على المال لان العقل مركب الامانة وملاك التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه
من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل قوله لبقاء النفس انما يصلح علة لتاخر مصلحة
النسب عن مصلحة النفس لا لتقدمها على العقل والمال فان المال ايضا لبقاء النفس
قلنا حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فان فيه مصالح اخر غير مجرد
البقاء من الترفه والتزين ونحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات النفس بفوته
فظاهره ليس بمستقيم لان الامر بالعكس فلذلك كانت المحافظة على المنع مما يفضي الى
الفوات مطلقا اولى وبهذا يشعر كلام الآمدي ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس
تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصونها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى في الكلام ما
يشعر بوجه تقدم النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب يقدم على حفظ العقل
والمال لانه راجع الى بقاء النفس بخلافهما **قوله** وفي الاخر ضعيفا او محتملا هذا هو
الملايم لعبارة المتن الا انه لما خالف المشهور وصرح باحتماله وعدمه في الاخر ذهب الشا(رح)
العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد انه يرجح باحتمال موجب النقض في احديهما دون
الاخرى **قوله** بان لا يكون اي العلة في احد القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول اي
ذات معارض والاخرى اي العلة في القياس الاخر لها معارضا **قوله** اذ الا فاذا مزاحمين
على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض
الا ان العلة في احدهما راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي الآخر غير راجحة فتقدم الاول

قوله

قوله لثبوت حكمها اي حكم المقتضية للنفي حال كونها راجحة او مساوية اما راجحة فقط واما
مساوية فلانها اذا ثبت قطعنا انتفى الحكم بحكم الاصل وهذا حاصل تاييدها بالنفي الاصلي
ولو اقال العلامة وعلى تقدير مساواتها لتاييدها بالاصل واما ما سبق من تقديم الثبوتية
على العدمية فانما هو في العلة لما في التعليل بالعدمي من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح
النص المثبت على النافي فلا يخفى انه لا يجري في القياسين **قوله** لافادتها اي المثبتة حكما
شرعيا اي لا يعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها يفيد ما يعلم بحكم
الاصل واجاب الآمدي بان الحكم لا يكون مطلوبا لنفسه بل لما يفضي اليه من الحكمة و
الشارع كما يؤد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يؤد تحصيلها بواسطة نفيه
قوله تقدم ما يكون حكم الفرع فيه ثابتا جملة وذلك لان اثبات تفصيل الشيء الثابت اهون
من اثباته عن اصله فيكون اقرب الى الظن واشرع الى القبول **قوله** لانه يعلم مما ذكر في
الترجيح بين المنقولين مثلا يرجح القياس بموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة او
نحو ذلك **قوله** الاستدلال ان مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع فيرجح احدهما بالنظر
الى دليلهما او مدلولهما او امر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول **قوله** في ترجيح
المنقول والمعقول قال الشارح العلامة هو يتضمن اقساما ستة القياس مع الكتاب و
السنة والاجماع والاستدلال كذلك **قوله** فالخاص الدال بمنطوقه يقدم لكونه اصلا بالنسبة
الى الراوي ونقله تطرق الخلل **قوله** واما العام مع القياس قال الآمدي قيل بتقديم
القياس وقيل بتقديم العام وقيل بالتوقف وقيل بتقديم القياس الجلي دون الخفي و
قيل بتقديم القياس على العام المخصوص دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان
العمل بالعموم يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل الا وصف العموم ولان
القياس يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه والاول اولى **قوله** واما
الحدود قال الآمدي وتبعه العلامة ان متعلق غرضنا ههنا انما هو السمعية ومن السمعية
ما كان ظنيا وانت خبير بانه خلاف الاصطلاح وكانه اراد الظني في انه حده فيرجع الى
التصديق وح يندفع ما يقال ان الترجيح مفسر باقتران امارة بما به تقوى على معارضها
والحدود ليس بامارة ولا حاجة الى تغيير تفسير الترجيح او الامارة **قوله** كون المعرف

احدهما اعرف فيكون الى التعريف اقرب قال العلامة وذلك بان يكون المعرف في احدهما
شرعيا وفي الآخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا فالحسي اولى من غيره والعقلي
من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي قوله اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل يعني ان
المراد بالترجيحات في المركبات الترجيحات الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت
في الدلائل بنفسها او في مقدماتها وبالترجيحات في الحدود الترجيحات العائدة الى الموصل
الى التصور سواء كانت في الحدود بنفسها او في اجزائها من الذاتيات والعرضيات
فقوله من نفس الدلائل بيان للمركبات لا صلة لها وقوله وفي الحدود عطف على في الدلائل
لا في المركبات وقوله ثناء وثلث يعني حال كون التركيب ثنائيا وثلاثيا ورباعيا
وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وحصر ما فوقها المضمون ثناء وثلاث وقوله حصلت
امور اي وجوه من الترجيح لا ينحصر وبالاطلاع على بسائط الجهات يسهل الاطلاع
على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركبها اذ يعلم تقديم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه
جهة واحدة وما فيها جهات على ما فيه جهتان الى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله
وفيما ذكر ارشاد لذلك والله الهادي سبيل الرشاد والمسؤول لنيل الصم والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل وقد اتفق الفراغ عن جمع هذه الفوائد ونظم هذه الزوائد الفقير
الى الله الغني مسعود بن عمر المدعو سعد التفتازاني في العشرين من ذي الحجة
سنة سبعين وسبعمائة بخوارزم حميت عن الآفات قد فرغ من تسويده
الحقير الفقير [illegible] الابواغي لاجل استاده العالم العامل بل استاد العلماء
الكامل الذي تحير العقول عن فكر ذاته المليحة والالسنة عن ذكر صفاته الحميدة
اعني محمد وكما بل مخدومي محمد ومحبنا ومولانا بل مولى موالينا حضرت مولانا جامي
سلمه الله في الدارين ليكون وسيلة الى تذكيره وذريعة الى تشريفه في يوم الاربعاء
الحادي والعشرين من شهر رمضان المبارك في البلدة
العادية حميت عن الآفات السماوية
في تاريخ سنة احدى و
تسعين وتسعمائة
تم